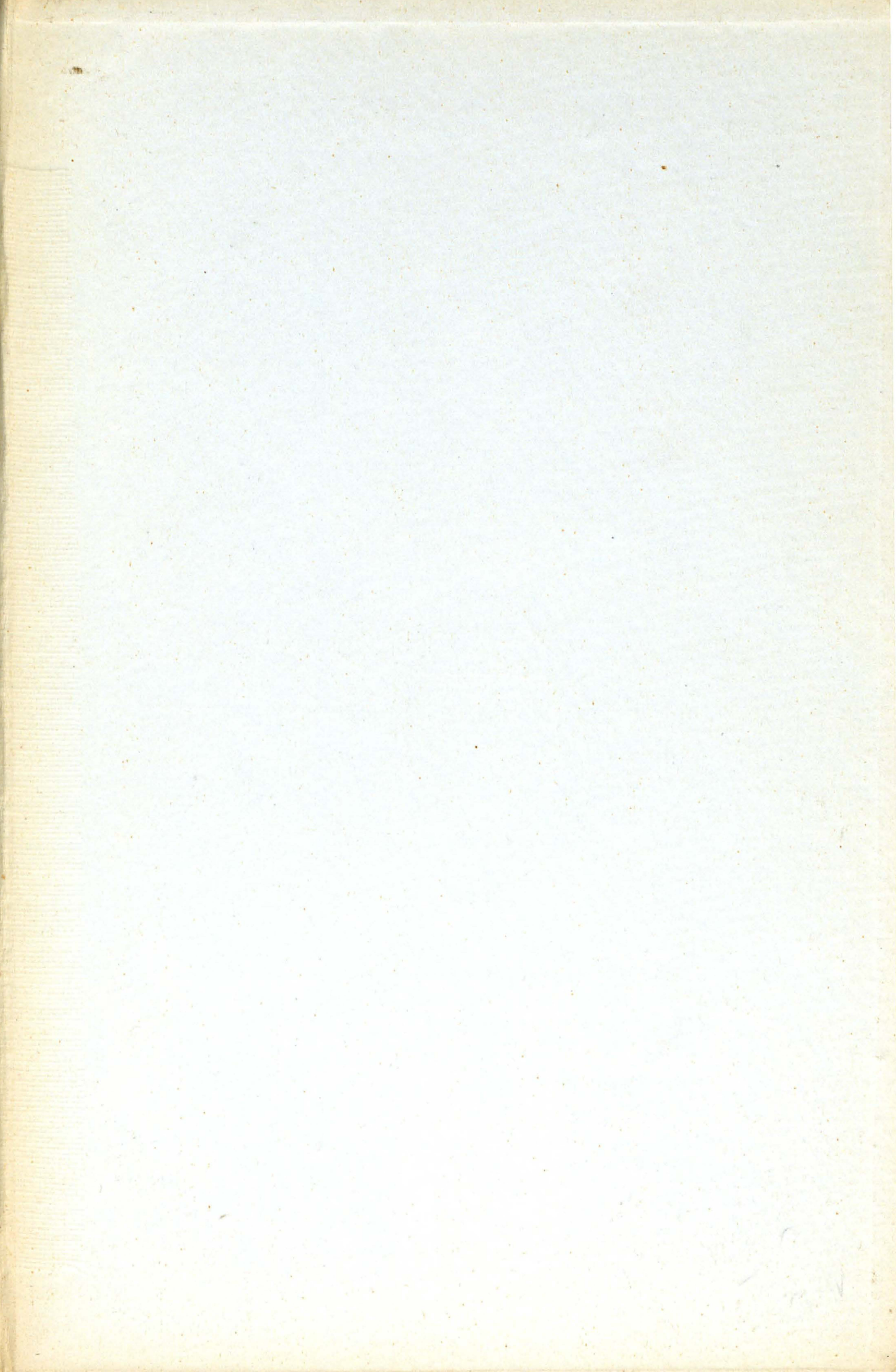
Ernest Jones

Zur Psychoanalyse der christlichen Religion

IMAGO-BÜCHER / XII

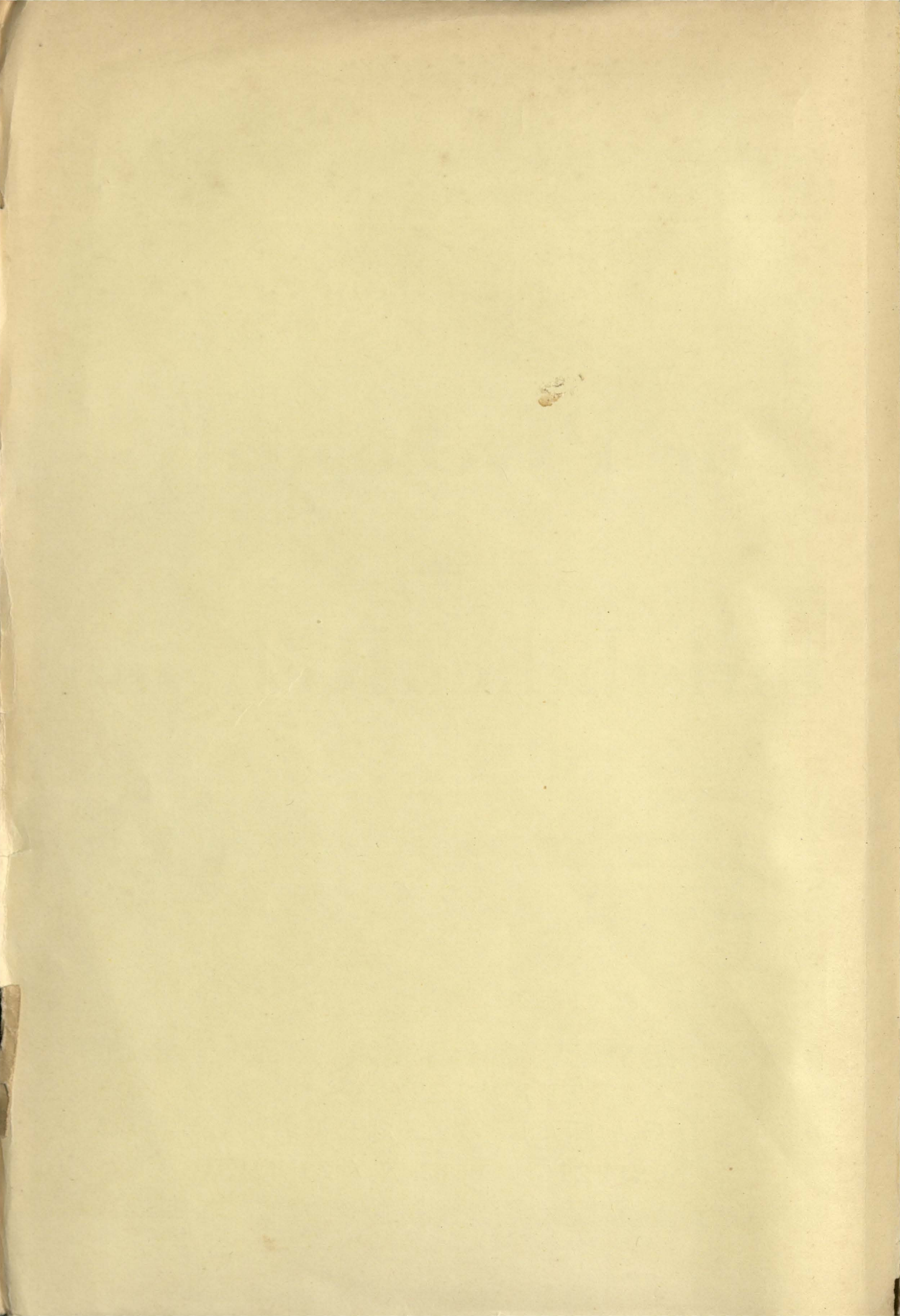


IMAGO-BÜCHER / XII

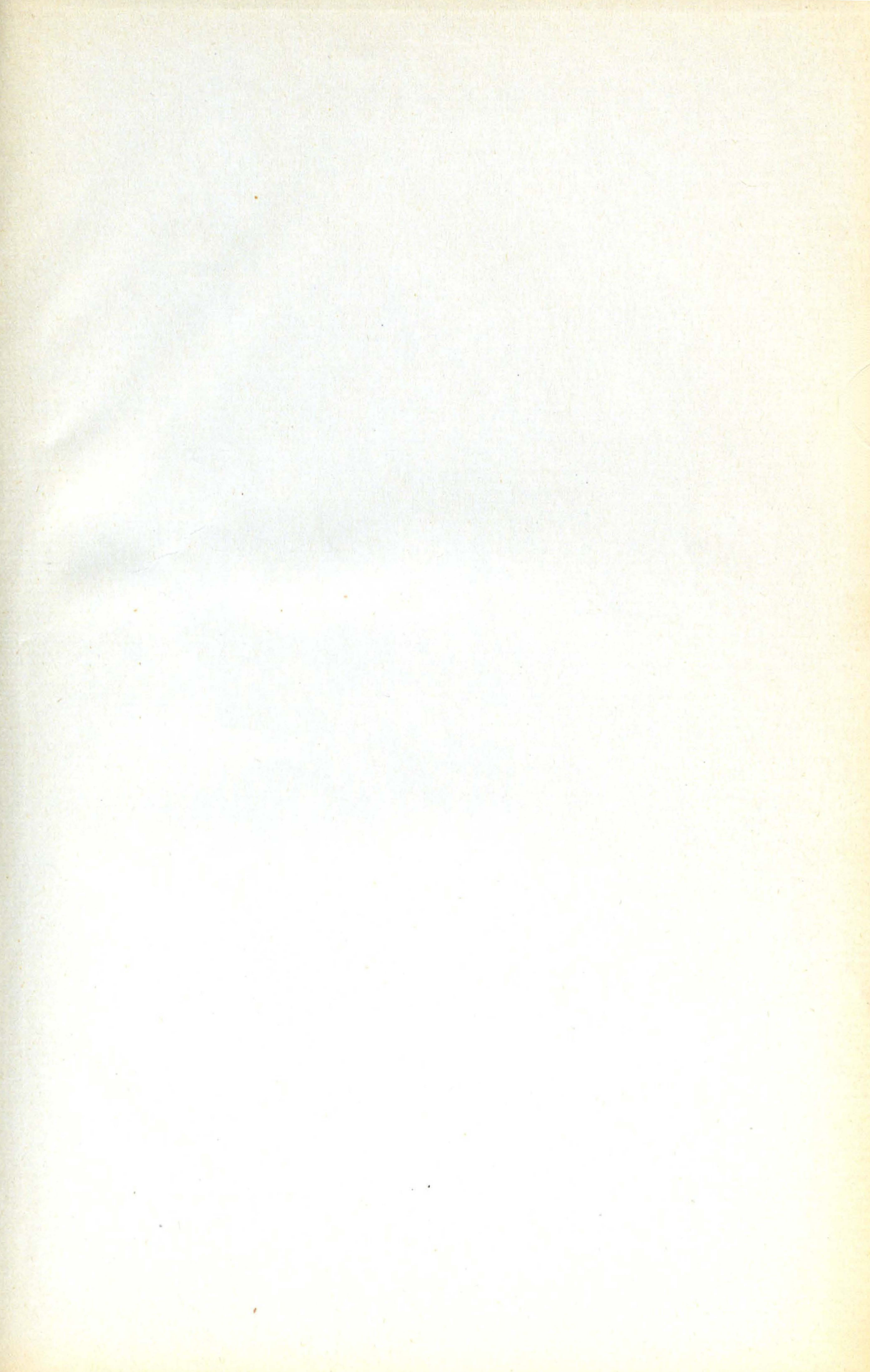
Ernest Jones

Zur Psychoanalyse der christlichen Religion

INTERNATIONALER
PSYCHOANALYTISCHER VERLAG
LEIPZIG / WIEN / ZÜRICH



Erstausgabe 200.



IMAGO-BÜCHER / XII

ZUR PSYCHOANALYSE DER CHRISTLICHEN RELIGION

VON

ERNEST JONES

IMAGO-BÜCHER / XII

Zur Psychoanalyse der christlichen Religion

Von

Ernest Jones

London

1928

INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG

LEIPZIG / WIEN / ZÜRICH

Druck der Elbemühl, Wien, III.

Inhalt

RELIGIONSPSYCHOLOGIE

Trotz der ausgezeichneten Arbeit, die die Pioniere auf diesem Gebiet vor ungefähr einem Vierteljahrhundert leisteten, — ich brauche nur die Namen Coe, Davenport, Flournoy, Frazer, Höffding, King, Starbuck und vor allem Leuba zu nennen, — wurde die Forderung, die sie erhoben, religiöse Phänomene in den Kreis der Wissenschaft einzubeziehen, noch nicht allgemein oder auch nur in etwas weiterem Ausmaße erfüllt. Es ist durchaus verständlich, daß wir hier auf das letzte Bollwerk der Evolutionsgegner stoßen. Der Glaube an das Wunder eines eigenen Schöpfungsaktes, den alle modernen Denker hinsichtlich des menschlichen Körpers bereits aufgegeben haben und in Bezug auf den größeren Teil seines Geistes allgemach aufgeben, wird zähe festgehalten, so wie man die Frage der religiösen Erscheinungen aufwirft. Als roheste Form dieses Glaubens erscheint die Ansicht, daß die menschliche Seele einschließlich ihrer religiösen Fähigkeit dem Menschen von Gott eingepflanzt sei, so daß es ruchlos und gleichzeitig zwecklos sei, nach ihrem Ursprung zu forschen. Damit hängt natürlich aufs engste die Vorstellung zusammen, daß diese religiöse Fähigkeit allein dem Menschen eigen und mit keiner Äußerung, die wir vielleicht auch bei anderen Lebewesen finden, wie z. B. Angst, Ehrfurcht, Hochachtung, zu vergleichen ist. Die andere Ansicht, für die gerade diese Parallele spricht, ist die genetische; darnach müssen sich die religiösen Äußerungen sowie alle anderen menschlichen aus einfacheren, hier letzten Endes nichtreligiösen Formen des Geisteslebens entwickelt haben. Die Gründe, die zur Unterstützung dieses Standpunktes und als Rechfertigung für die psychologische Erforschung der Religion angeführt wurden, besonders von Coe

und L e u b a, erscheinen mir so zwingend, daß ich kein Wort darüber verlieren will. Eine Bemerkung nur möchte ich machen: Auch für diejenigen, die den genetischen Standpunkt einnehmen, ist es möglich, philosophisch daran festzuhalten, daß die Entwicklung der Religion wie jede andere Entwicklung nur eines der wunderbaren Mittel ist, die der Schöpfer anwendet, um Bewunderung und Anbetung seiner Größe hervorzurufen. Das Problem der Existenz oder Nichtexistenz eines solchen Schöpfers ist direkter Forschung als solches nicht zugänglich und wird immer nur durch seelische Prozesse entschieden werden; deren Natur aber kann nun in helles Licht gerückt werden.

Bei dem Versuch, der Bedeutung der Religion so nahe als möglich zu kommen, stoßen wir gleich bei Beginn auf eine Schwierigkeit: die Meinungen darüber, was dieser Begriff umfaßt, sind sehr verschieden. Jede psychologische Theorie der Religion ist daher der Kritik ausgesetzt, daß sie diesen oder jenen Zug, dessen Wichtigkeit behauptet wird, nicht umfasse. Einige dieser Einwände sind an den Haaren herbeigezogen und beweisen nichts anderes, als daß die betreffende Theorie noch unvollständig ist, was der Autor selbst in den meisten Fällen wohl zugeben würde. Ein Versuch, den Begriff Religion genau zu definieren, wäre wie die Definition der Sexualität bei dem jetzigen Stand unseres Wissens ein anmaßendes Unterfangen; wir müssen damit zufrieden sein, daß wir doch eine ganz gute allgemeine Vorstellung davon haben, was unter dem Wort zu verstehen ist. Es herrscht eine weitgehende Übereinstimmung darin, daß jede umfassende Theorie zumindest folgende Seiten des Problems in Betracht ziehen muß: 1) Das Hereinspielen des Überirdischen, die Beziehung zum Übernatürlichen. Dies wurde umschrieben als „das Bewußtsein unserer tatsächlichen Beziehung zu einem unsichtbaren geistigen Prinzip". Dem geistigen Prinzip wurden die Attribute Macht und Unantastbarkeit zugeschrieben. Die Affekteinstellung ihm gegenüber wechselt. Am charakteristischesten sind die Gefühle der Abhängigkeit, Angst, Liebe und Ehrfurcht. Am konstantesten ist vielleicht das Zuerstgenannte. Der Versuch, dieses Prinzip günstig zu stimmen, ist weit verbreitet, muß aber nicht vorhanden sein. 2) Das Streben, sich mit den verschiedenen Problemen, die den Tod betreffen, in Denken und Fühlen auseinanderzusetzen. 3) Das Streben nach Werten und ihre Erhaltung, besonders solcher, die als die höchsten und dauerndsten angesehen werden. 4) Eine beständige Verbindung mit ethischen und

moralischen Idealen. Religion findet sich selten getrennt von diesen Idealen, die aber ihrerseits oft, besonders unter zivilisierten Völkern, von Religion unabhängig sind. 5) Zusammenhang zwischen Religion und dem Gefühl der Unzulänglichkeit gegenüber den Schwierigkeiten des Lebens, mögen diese Schwierigkeiten nun äußere sein oder, was bezeichnender ist, innere, wie z. B. das Gefühl von Sünde und Schuld.

Jeder einzelne dieser Züge wurde zu verschiedenen Zeiten herausgehoben und als eigentlicher Kern der Religion angesehen. So haben wir, um nur einiges zu erwähnen, Statius' berühmten Satz „*primus in orbe deos fecit timor*", Herbert Spencers Versuch, die Anfänge der Religion auf die Notwendigkeit der Versöhnung toter Vorfahren zurückzuführen (andererseits betrachtet er Religion als einen Versuch, das Universum verständlich zu machen), Durkheims nachdrückliche Betonung der Unantastbarkeit, Feuerbachs Zurückführung der Religion auf den „Trieb nach Glück", Frazers Definition als „Versuch, Kräfte, die dem Menschen überlegen sind, günstig zu stimmen und zu versöhnen", Höffdings Auffassung als „Bewahrung von Werten" usw. Leuba findet in diesen endlosen Bemühungen, eine einheitliche Erklärung der Religion zustande zu bringen, ein Haupthindernis ihrer psychologischen Erforschung. Und er gelangt zu der wichtigen Schlußfolgerung, daß die verschiedenen Seiten und Äußerungen der Religion von verschiedenen und wahrscheinlich entgegengesetzten Quellen stammen. Ich persönlich halte diese Schlußfolgerung für einen unnötigen Ausweg der Verzweiflung; doch können wir daraus die Weisheit lernen, daß jedem Versuch einer Generalisierung eine geduldigere Analyse der individuellen Erscheinungen vorangehen muß.

Das Streben, religiöse Äußerungen in die Ausdrücke für primäre Gefühle und Triebe zu übersetzen, hatte keinen viel besseren Erfolg, wahrscheinlich deshalb, weil die Psychologie des Instinktlebens selbst noch auf so unsicherem Grund steht. Viele Schriftsteller haben die wichtigste Rolle der Furcht zugeschrieben, aber Belege dafür finden sich nur in bestimmten Gruppen der religiösen Erscheinungen, während sie in anderen offenbar ganz fehlen. Irving King u. a. haben die kulturellen und sozialen Quellen der Religion betont und auch Trotters Hinweis auf die Verbindung zwischen ihr und dem Herdeninstinkt soll nicht unerwähnt bleiben. Die sogenannten Instinkte der Selbstbehauptung und Selbstunterwerfung spielen offenbar in manchen Erscheinungen

eine gewisse Rolle. Über die Verbindung zwischen Religion und Sexualität wurde eifrig gestritten. Aber diese Diskussionen wurden in ihrem Wert stark herabgedrückt durch die Neigung, einen extremen Standpunkt einzunehmen. So erwähnt z. B. Leuba in seinem führenden Werk diese Verbindung nicht, während William James ihre Existenz ausdrücklich ableugnet. Doch sind die Beweise für ihr Vorhandensein zu unzweideutig, um übersehen zu werden, und sie geht viel weiter als man im allgemeinen weiß. Doch haben die meisten Verfechter des erotischen Ursprungs der Religion ihre Ansichten in einer so primitiven Form vorgebracht, daß sie nicht überzeugen konnten.

Die letzte Diskussion über Religionspsychologie, die auf dem sechsten Kongreß dieser Vereinigung im Jahre 1909 in Genf stattfand, zeigte den damaligen Höchststand unseres Wissens und vielleicht überhaupt den äußersten Punkt, bis zu welchem die akademische Psychologie uns bringen konnte. Doch hat seitdem in unserem Wissen eine Revolution stattgefunden, die hinsichtlich der Religionsprobleme unsere Aufmerksamkeit erfordert. Ich spreche von der wachsenden Erkenntnis, — wir verdanken sie hauptsächlich den Schriften Freuds und seiner Schule, — welch ungeheuere Bedeutung das unbewußte Seelenleben besitzt. Die Ansicht dieser Schule, die von einer erdrückenden Menge von Material unterstützt wird, geht dahin, daß der ursprüngliche und wesentliche Teil unseres inneren Lebens unbewußt ist; das Bewußtsein hingegen, das früher für das Ganze gehalten wurde, wird nur als ein sorgfältig ausgewählter Teil dieses Ganzen angesehen. Was wir früher für die primären Elemente in unserem Bewußtsein hielten, erkennen wir jetzt als die auf das feinste ausgearbeiteten Endglieder einer komplizierten Kette von nicht wahrnehmbaren (unbewußten) seelischen Prozessen. Da nun religiöse Äußerungen, nach vielen Zeichen zu schließen, aus den tiefsten Tiefen der Persönlichkeit stammen, würde es uns nicht verwundern, wenn die geduldige Durchleuchtung der Prozesse, die in diesen Tiefen vor sich gehen, ihres Wesens, ihrer Stärke und ihrer Wirkung, auch auf die Geheimnisse der Religion Licht werfen würden. Freud selbst und verschiedene seiner Schüler, einschließlich Reik, Róheim, Pfister, Löwenstein, Kinkel, Levy, Dukes, wie auch der Schreiber dieser Zeilen u. a. haben eine ganze Anzahl von Einzeluntersuchungen über verschiedene Seiten der Religion veröffentlicht. Doch ist es bis heute noch zu keiner umfassenden Darstellung der

Bedeutung dieser Untersuchungen für die Religionspsychologie als Ganzes gekommen. Auch kann eine solche Aufgabe in dem kurzen Zeitraum, der mir hier zur Verfügung steht, nicht bewältigt werden. Dennoch muß ich einige Andeutungen über die Hauptgrundsätze geben, denen eine solche Darstellung folgen müßte.

Die Psychoanalyse hat die Aufmerksamkeit auf ein Gebiet gelenkt, das logischerweise durchforscht werden sollte, bevor man sich an das dunklere und weiter abseits gelegene Gebiet der ererbten Instinkte heranwagt. Ich spreche von dem Seelenleben des Kindes, das sich im späteren Leben im Unbewußten fortsetzt und dessen wichtigsten Bestandteil bildet. Das Seelenleben des Kindes unterscheidet sich nach seinem Inhalt und seiner Funktionsart wesentlich von dem bewußten des Erwachsenen; sein größerer Teil wird im späteren Leben begraben, „verdrängt", und dem Bewußtsein unzugänglich. Dieser Vorgang ist das Resultat mächtiger Kräfte, die nach dieser Richtung hin arbeiten. Es besteht nun die allerstärkste Neigung, die Wichtigkeit der infantilen seelischen Prozesse herabzudrücken; man empfindet sie nur als „kindisch", so daß jeder Versuch, sie mit wichtigen Vorgängen bei den Erwachsenen zu vergleichen, einem instinktiven Unglauben begegnet. Ich will das an einem einfachen Fall erläutern: Nehmen wir an, jemand würde die unbeschreibliche Angst vor übernatürlichen Kräften, die ja unendlich oft beobachtet wurde, und die Angst vor dem schrecklichen Zorn Gottes, die noch immer beobachtet werden kann, mit der Angst vergleichen, die ein Kind unter Umständen vor seinem Vater empfindet. Niemand kann darüber richtig urteilen, der sich nicht durch eine psychoanalytische Erforschung des Unbewußten persönlich davon überzeugt hat, wie intensiv die Angst des Kindes vor dem Vater sein kann.

Im vergangenen Vierteljahrhundert hat sich aus der psychoanalytischen Erforschung des religiösen Lebens der einzelnen ein umfassendes Erfahrungsmaterial angesammelt und außerdem wurden, wie oben erwähnt, eine große Anzahl von Arbeiten veröffentlicht, die psychoanalytische Studien über verschiedene Seiten der religiösen Vorstellungen und Erscheinungen enthielten. Die Schlußfolgerung nun, die sich aus all diesen Forschungen ergeben muß, lautet: Das religiöse Leben stellt eine ins Kosmische projizierte Dramatisierung der Gefühle, der Angst und der Sehnsucht dar, die aus der Beziehung des Kindes zu seinen Eltern entstehen.

Dieser Satz wird denjenigen wenig sagen, die keine Kenntnis von der modernen Erforschung des Unbewußten haben. Aber er ist bedeutungsvoll für jene, die diese Kenntnis besitzen.

Nach diesem Grundsatz mögen nun die fünf oben aufgezählten Seiten des Religionsproblems erläutert werden:

1) Beziehung zu einem übernatürlichen geistigen Prinzip, häufiger zu übernatürlichen Wesen. Die mit diesen Wesen verknüpften Eigenschaften, Macht und Tabu, und die wechselnde Affekteinstellung, vor allem die Gefühle der Abhängigkeit, Furcht, Liebe und Ehrfurcht, sind alle direkte Reproduktionen der Einstellung des Kindes gegen seine Eltern. Das Gefühl des Kindes für das Absolute bezieht sich in seiner ursprünglichen Fassung auf die eigene Bedeutung; wenn durch den Kontakt mit der Wirklichkeit darin eine Störung eintritt, setzt es sich teilweise als anthropozentrische Anschauung des Universums fort, die wir in allen Religionen finden, teilweise aber wird es auf die Eltern übertragen, und wenn auch dies mißlingt, weiterhin auf göttliche Wesen; an Stelle des irdischen tritt der himmlische Vater. Die Konflikte mit den Eltern, die sich während der Erziehung notwendigerweise ergeben und deren wichtigster in der Regulierung oder Behinderung der infantilen Sexualität besteht (oder des Liebeslebens des Kindes, wenn dieser Ausdruck vorgezogen wird), sind größtenteils auch zu der Zeit, zu der sie sich abspielen, unbewußt. Sie führen zu verdrängten Todeswünschen gegenüber den Eltern, mit der daraus folgenden Angst vor Vergeltung; daher kommt der bekannte religiöse Trieb, die Geister der toten Vorfahren oder andere Geister zu versöhnen. Die gleichfalls vorhandene Liebe führt zu dem Wunsch nach Verzeihung, Versöhnung, Hilfe und Unterstützung.

2) Die Gefühlsprobleme, die mit dem Tod zusammenhängen, entstehen nicht etwa aus der philosophischen Betrachtung fremder Toter, sondern aus der ambivalenten Einstellung gegenüber geliebten Personen. Todesfurcht erweist sich nach klinischer Erfahrung ausnahmslos als der Ausdruck unterdrückter Todeswünsche gegen geliebte Objekte. Man hat weiterhin gefunden, daß die Komplexe Tod und Kastration (oder die gleichbedeutende Entziehung des geliebten Objektes) auf das engste mit einander verbunden sind und daß die angstvolle Forschung nach dem unendlichen Fortleben der Persönlichkeit stets die Furcht vor strafweiser Impotenz ausdrückt.

3) Die primäre Selbstliebe des Kindes und seine Überzeugung von der eigenen Bedeutung, wodurch es dem Absoluten näher kommt als durch irgend eine andere Erfahrung im Leben, wird gewöhnlich auf einen besonderen Teil des Innenlebens übertragen, den wir Über-Ich nennen; es ist das Ideal, nach dem das Ich als Resultat seiner moralischen Erziehung strebt. Das Gefühl für höchste Werte, für einen richtigen „Sinn" des Lebens, das in allen höheren Religionen eine bedeutende Rolle spielt, ist eine typische Äußerung dieses Strebens. Natürlich hängt es zusammen mit dem Wunsche, mit Gott versöhnt zu sein und seinen Beifall zu finden.

4) Die stete Verbindung zwischen Religion und Moral ist eine andere Auswirkung dieses selben Zuges.

5) Das Gefühl der Unzulänglichkeit gegenüber dem Leben, *„sentiment d'incomplétude"* nach Janet, „Minderwertigkeitskomplex" nach Freud, kann sich auf jedem Gebiet zeigen, auf physischem, moralischem, geistigem usw. Doch enthüllt die psychoanalytische Untersuchung dieser Erscheinung ihren einheitlichen Ursprung, nämlich das Gefühl von Sünde oder Schuld, das in dem Kind entsteht, wenn es sich bemüht, alle seine Triebe mit den Ansichten der Erwachsenen in Einklang zu bringen. Es ist daher psychologisch begreiflich, daß alle Unzulänglichkeitsgefühle, auf welchem Gebiet immer, dadurch gemildert werden können, daß man ihren Ursprung mit religiösen Mitteln behandelt; mit dem Vater versöhnt zu sein, bedeutet so viel als seinen Beistand erlangen. Es ist wohl bekannt, was für eine bedeutsame Rolle das Schuldgefühl in der Religion spielt; ohne dieses und die daraus folgende Notwendigkeit der Erlösung würde z. B. die christliche Religion ihres Sinnes fast entkleidet sein.

Zum Schluß möchte ich noch bitten, aus der primitiven Form der vorgebrachten Behauptungen nicht auf ihr Wesen zu schließen. Sie ist ein unvermeidliches Resultat meines Versuches, in wenigen Worten ein neues und außerordentlich kompliziertes Wissensgebiet darzustellen.

DER GOTTMENSCH-KOMPLEX

Der Glaube, Gott zu sein, und die daraus folgenden Charaktermerkmale

Jeder Psychoanalytiker ist sicherlich Patienten begegnet, unter deren unbewußten Phantasien sich auch eine sehr merkwürdige befand, in der der Kranke sich selbst mit Gott identifizierte. Eine solche megalomanische Phantasie wäre kaum verständlich, wenn wir nicht wüßten, wie eng die Vorstellungen von Gott und Vater zusammenhängen, so eng, daß, vom rein psychologischen Standpunkt aus, die erste einfach als vergrößerte, idealisierte und projizierte Form der zweiten angesehen werden kann. Die Identifizierung des eigenen Ich mit dem geliebten Objekt begegnet in einem gewissen Ausmaß bei jeder Neigung und ist ein regelmäßiger Bestandteil des Verhaltens eines Knaben seinem Vater gegenüber; jeder Knabe ahmt seinen Vater nach, stellt sich vor, daß er der Vater sei, und bildet sich bis zu einem gewissen Grad nach ihm. Es ist deshalb nur natürlich, daß ein ähnliches Verhalten sich in Bezug auf den vollkommeneren himmlischen Vater entwickelt, und in der Tat wird es sowohl in der religiösen Lehre direkt eingeschärft, daß man danach streben soll, dem göttlichen Vorbild so ähnlich als möglich zu werden (d. h. es nachzuahmen), als auch in dem Glaubenssatz, daß jeder Mensch ein Ebenbild Gottes ist und den göttlichen Geist in sich trägt. Der Übergang von gehorsamer Nachahmung zur Identifizierung geht oft sehr schnell vor sich und im Unbewußten kommt praktisch beides auf das gleiche hinaus. Die dem Gesandten in einem fremden Land oder dem Gouverneur einer fremden Provinz anvertraute Funktion, seinen König oder Staat zu repräsentieren, ist oft viel weiter ausgedehnt worden,

wenn es eine günstige Gelegenheit gestattete, sie gegen eine größere Machtstellung einzutauschen; das römische Kaiserreich z. B. war dieser Gefahr ständig ausgesetzt. In der Religion finden wir Andeutungen desselben Prozesses, wenn sie auch natürlich weniger deutlich sind. In den Augen des Volkes bedeuten Gestalten wie Buddha, Mohammed, Petrus und Moses mehr als bloße Stellvertreter Gottes, und wir finden, daß auch geringere Propheten und Prediger im Namen Gottes mit einer so überraschenden Autorität sprechen, daß der Gedanke, sie sei bloß durch ihre Kenntnisse hervorgerufen, ausgeschlossen ist; anders ausgedrückt: man fühlt mit Sicherheit, daß ihr bewußtes Verhalten für gewöhnlich das Produkt einer unbewußten Phantasie ist, in der sie ihre eigene Persönlichkeit mit derjenigen Gottes identifizieren.

Diese Phantasie ist durchaus nicht selten und begegnet vielleicht hie und da bei allen Menschen; natürlich ist sie bei Männern viel häufiger als bei Frauen, wo dafür eine andere, entsprechende, einzutreten scheint, die, die Mutter Gottes zu sein. Doch gibt es eine Klasse von Menschen, bei denen sie viel stärker ausgebildet ist als bei anderen und einen konstanten und integrierenden Teil ihres Unbewußten ausmacht. Wenn solche Leute verrückt werden, sind sie imstande, die Wahnidee, daß sie wirklich Gott seien, offen auszudrücken. Beispiele dieser Art kann man in jeder Irrenanstalt treffen. Im Zustande der Gesundheit, d. h. wenn das Gefühl für die Realität und die normalen Hemmungen des Bewußtseins wirksam sind, kann sich die Phantasie erst nach dem Durchlaufen der Zensur und daher nur in einer modifizierten, abgeschwächten und indirekten Form zur Geltung bringen. Mit diesen äußeren Betätigungen haben wir es hier zu tun, und es ist das Ziel dieses Aufsatzes, zu zeigen, wie man von ihnen auf die Existenz eines — wenn man so sagen darf — „Gottmensch-Komplexes" schließen kann.

Dieser unbewußte Komplex hinterläßt, wie jeder andere wichtige, deutliche Spuren seines Einflusses auf das bewußte Verhalten und die bewußten Reaktionen; die Analyse einer Anzahl von Individuen, bei denen er scharf ausgeprägt ist, zeigt, daß die durch ihn hervorgerufenen Charaktermerkmale[1] ein ziemlich typisches und für diagnostische Zwecke

1) Als Georg Meredith in „Der Egoist" seinen Helden mit einigen besonders menschlichen Eigenschaften ausstattete, tadelten ihn seine Freunde, jeder für sich, daß er ihre verborgenen Schwächen der Welt offen gezeigt habe; jeder sah nämlich in des Dichters Beschreibung einen Spiegel seines eigenen Herzens. Die

hinreichend deutliches Bild konstituieren. Es ist verständlich, daß sie den charakteristischen Merkmalen des Vaterkomplexes im allgemeinen ähneln, da sie nur eine vergrößerte Form dieser sind. Tatsächlich bilden sie einen Teil dieser ausgebreiteteren Gruppe, aber einen, der genügend selbständig ist, so daß er es verdient, einzeln herausgehoben und von dem Rest der Gruppe geschieden zu werden.

Die induktiven Verallgemeinerungen, zu denen ich auf Grund meiner Beobachtungen gelangt bin, stimmen nicht ganz mit denen überein, die man aus einer deduktiven Erwägung der Attribute. die Gott für gewöhnlich zugeschrieben werden, erwarten könnte. Ein Hauptunterschied z. B. ist folgender: Die Eigenschaft Gottes als Schöpfer ist für den gewöhnlichen Geist wohl die eindrucksvollste, was sich in der Übereinstimmung zeigt, mit der die Existenz Gottes durch die Frage: „Wer sonst könnte die Welt geschaffen haben?", oder durch abstrakte Erwägungen über die Notwendigkeit einer „ersten Ursache" als gesichert hingestellt wird; unter den dem Gottmensch-Komplex angehörigen Phantasien ist diese Eigenschaft aber keineswegs die am meisten hervortretende oder typische, sondern am auffälligsten und charakteristischesten sind wohl jene Phantasien, die sich auf wirksame Macht im weitesten Sinne (Omnipotenz) beziehen, und die meisten zutage tretenden Äußerungen des Komplexes können mit den dahingehörigen Ausdrücken bezeichnet werden. Nach meiner Erfahrung ist die Hauptgrundlage des Komplexes in einem kolossalen N a r z i ß m u s zu suchen und diesen halte ich für den wichtigsten Zug der betreffenden Individuen. Alle Charakterzüge, die sogleich beschrieben werden sollen, können entweder direkt vom Narzißmus abgeleitet werden oder stehen in engster Verbindung mit ihm.

Übermäßiger Narzißmus führt unvermeidlich zu einer übertriebenen Bewunderung für die eigenen Kräfte und Vorzüge, und zwar sowohl physische als geistige, sowie zum Vertrauen in die eigene Weisheit. Zwei psychosexuelle Triebe sind mit ihm besonders nahe verbunden, Autoerotik und Exhibitionismus;[1] es sind zwei der primitivsten, und wir werden sehen, daß sie eine höchst wichtige Rolle in der Bildung der Charakter-

Charakterzüge, auf die ich in diesem Aufsatz aufmerksam machen will, sind so weit verbreitet, daß ich in Gefahr bin, mich einem ähnlichen Vorwurf auszusetzen, wie jeder Autor, der sich bemüht, zu unserem Vorrat psychoanalytischer Kenntnisse etwas beizutragen.

1) Siehe S t e k e l, Zur Psychologie des Exhibitionismus. Zentralblatt für Psychoanalyse, Jahrg. I, S. 494.

züge spielen. Mit dem letzteren der beiden, dem Exhibitionismus, ist immer sein Gegenstück, der Schau- und Wissenstrieb, verbunden, und auch dieser bringt einige der Endresultate hervor. Aus der engen, gegenseitigen Verbindung der vier Triebe, Narzißmus, Autoerotik, Exhibitionismus und Schautrieb, erklärt es sich, daß eine scharfe Scheidung der resultierenden Charakterzüge nach ihrem Ursprung ganz unmöglich ist; viele derselben können nämlich unter jeden beliebigen der vier eingereiht werden, und es ist daher wohl richtiger, sie als Ganzes und nicht gesondert zu beschreiben.

Eine andere allgemeine Bemerkung möchte ich noch machen, bevor ich auf die Einzelheiten eingehe; ich will nämlich die Aufmerksamkeit auf die charakteristisch negative Art lenken, in der sich diese Triebe in dem zu besprechenden Charakterbild äußern; übertriebene Bescheidenheit z. B. trifft man öfter als stark ausgeprägte Eitelkeit. Der Grund ist, daß die ungewöhnliche Stärke der primitiven Triebe auch eine Reihe ungewöhnlich starker Reaktionsformen hervorgerufen hat und diese, da sie mehr an der Oberfläche des geistigen Lebens liegen und besser im Einkang mit den sozialen Gefühlen stehen, sich meist direkt äußern. Tatsächlich kann man oft auf die Stärke der zugrunde liegenden Triebe nur aus der Intensität der durch sie hervorgerufenen Reaktionsbildungen schließen.

Wir wollen die Reihe mit der Erwähnung einiger Äußerungen von narzißtischem Exhibitionismus beginnen, d. h. dem Wunsch, die eigene Person oder einen Teil davon zur Schau zu stellen, verbunden mit dem Glauben an ihre unwiderstehliche Macht. Diese Macht, dieselbe, die dem Tabukönig[1] oder den Sonnen- und Löwensymbolen der Mythologie zugeschrieben wird, gilt für Gutes und Böses, für Schöpfung und Zerstörung, ist also typisch ambivalent. In den zu beobachtenden Beispielen dominiert das Element des Bösen, ein weiterer interessanter Unterschied zwischen dieser Phantasie und der (modernen) Auffassung von Gott.

Die ersten Manifestationen sind, wie überhaupt die des ganzen Komplexes, besonders typische Reaktionsbildungen. So ist auffallende Selbstzufriedenheit oder Eitelkeit nicht so häufig oder so charakteristisch als eine übertriebene Bescheidenheit, die oft so scharf ausgeprägt ist, daß sie an Selbstverleugnung grenzt. Der Betreffende äußert seine

1) S. Freud, Ges. Schriften, Bd. X, S. 53—66.

festesten Überzeugungen in der vorsichtigsten Weise, er vermeidet das Wort „ich" im Reden und Schreiben und lehnt es ab, eine hervorragende oder aktive Rolle im Leben zu spielen. Schon diese Übertreibung zeigt, daß es sich um eine angenommene Eigenschaft handelt, nicht um einen primären Charakterzug, sondern um eine Reaktion auf einen solchen, und das wird ganz klar, wenn wir die extremen Formen beobachten. Diese stellen das dar, was ich für das Charakteristische halte, nämlich einen Trieb, sich abzusondern. Ein solcher Mensch ist nicht dasselbe wie andere Sterbliche; er ist etwas Besonderes und eine bestimmte Distanz muß zwischen ihm und den anderen gewahrt werden. Er macht sich so unzugänglich als möglich und hüllt seine Person in einen Schleier des Geheimnisses. Zunächst will er nicht in der Nähe anderer Leute leben, wenn es sich vermeiden läßt. Ein solcher Mann erzählte mir voll Stolz, er lebe in dem letzten Haus seiner Stadt (einer Großstadt), und er finde auch das zu nahe dem Haufen, so daß er beabsichtige, weiter wegzuziehen. Derartige Leute ziehen es natürlich vor, auf dem Lande zu wohnen, und wenn ihre Tätigkeit dies nicht zuläßt, bemühen sie sich, ein Heim außerhalb der Stadt zu besitzen, wohin sie sich am Ende jedes Tages oder jeder Woche zurückziehen können. Sie werden täglich zu ihrer Arbeit kommen und ihren Freunden gegenüber niemals ihre Wohnungsadresse erwähnen, sondern für alle notwendigen gesellschaftlichen Zwecke Klubs und Restaurants benützen. Sehr selten laden sie Freunde in ihr Heim, wo sie in einsamer Größe herrschen. Sie legen überhaupt den größten Nachdruck auf das Privatleben, was einerseits der direkte Ausdruck des Autoerotismus (Masturbation), anderseits eine Reaktion auf verdrängten Exhibitionismus ist. Es gibt also zwei Elemente bei diesem Trieb: den Wunsch, nicht gesehen zu werden, und den Wunsch, entfernt und unzugänglich zu sein; bald ist der eine, bald der andere stärker betont. Beide sind hübsch illustriert in der folgenden Phantasie, die mir ein Patient anvertraute: Sein Lieblingswunsch war es, ein Schloß in einem fernen Gebirge, ganz am Ende des Landes (nahe dem Meer) zu besitzen; wenn er dorthin zog, wollte er in seinem Automobil ein schreckliches Horn blasen, dessen Schall längs der Berge widerhallen sollte (Donner von Jehova und Zeus, väterlicher Flatus), und wenn die Diener und die Lehnsleute es hörten, dann sollten sie in ihren unterirdischen Zimmern verschwinden und alles im Schloß für ihn bereit halten; unter gar keinen Umständen dürften sie

ihn sehen. Solche Leute bereiten im täglichen Leben, sogar im geschäftlichen, dem Gesehenwerden alle erdenklichen Schwierigkeiten; Verabredungen müssen lange vorher getroffen, Sekretäre interviewt werden, und wenn die Zeit kommt, verspäten sie sich entweder oder sie sind „zu beschäftigt", überhaupt zu kommen. Wie hervorstechend dieser Zug der Unzugänglichkeit bei Adeligen, Königen und Päpsten und sogar bedeutenden Kaufleuten[1] ist, weiß man. Ein Nebenprodukt des Wunsches nach Distanz, der übrigens auch andere Wurzeln hat, ist ein sonderbares Interesse für die Art der Fortbewegung und für die Mittel, die sie befähigen, Entfernungen zunichte zu machen; sie reisen immer erster Klasse oder per Automobil, wodurch sie sich von der Plebs fernhalten, bestehen darauf, das beste Telephonsystem zu haben (was ihnen die Möglichkeit eines Verkehrs, ohne gesehen zu werden, bietet), usw. Dieser Zug steht in überraschendem Konstrast zu der Tatsache, daß solche Leute nie freiwillig weite Strecken reisen, am wenigsten außerhalb ihres eigenen Landes. Sie fühlen sich immer am wohlsten zu Hause, lieben es nicht, unter Leute zu gehen, sondern bestehen darauf, diese irgendwohin zu sich kommen zu lassen.

Den Sinn dieses Wunsches nach Unzugänglichkeit erkennen wir sofort, wenn wir seine äußersten Übertreibungen ins Auge fassen, wie man sie bei Irrsinnigen antrifft. Der verstorbene paranoische König Ludwig von Bayern scheint einen typischen Fall dafür geboten zu haben. Es heißt, daß er damit begann, Ludwig XIV. zu imitieren (Namensdetermination — Stekel), und dahin gelangte, sich förmlich mit dem *Roi Soleil* zu identifizieren. Es wird ferner berichtet, daß er in diesem Stadium nicht mit den Leuten sprechen wollte, wenn keine trennende Schranke zwischen ihm und ihnen war, und daß die Wache, wenn er ausging, das Volk vor seiner Annäherung warnen und es veranlassen mußte, sich vor seiner strahlenden Gegenwart zu verbergen. Dieses Gehaben kann nur den Glauben anzeigen, daß die von seiner Herrlichkeit ausgehenden Strahlen mit der Kraft der Zerstörung beladen seien, und die Ängstlichkeit des Königs verbarg möglicherweise verdrängte

1) H. G. Wells gibt in seiner Novelle „Tono-Bungay" eine amüsante Beschreibung der Schwierigkeiten, die es kostet, eine Unterredung mit einem erfolgreichen Finanzmann zu erlangen. Die Bittsteller werden in allmählicher Auswahl von einem Sekretär nach dem anderen in ein Zimmer nach dem anderen geführt und nur sehr wenige sind glücklich genug, bis in das Allerheiligste zu dringen und Auge in Auge vor dem großen Mann selbst zu stehen.

Todeswünsche. Wir haben hier eine Erneuerung der alten ägyptischen, griechischen und persischen Projektion des Vaters als eines Sonnengottes, die auch im frühen Christentum eine wichtige Rolle spielte. Ihre Bedeutung in der Paranoia, ebenso wie die der interessanten und nicht seltenen *aiglon*-Phantasie wurde von Freud in seiner Schreber-Analyse[1] dargelegt. Im Wahnsinn kann der Kranke seinen Vater und sich selbst mit der Sonne identifizieren, wie in dem eben erwähnten Beispiel, oder auch bloß den ersteren, wie einer meiner paraphrenischen Patienten tat, der den größeren Teil von zehn Jahren damit zubrachte, herausfordernd in die Sonne zu starren. Bei normaleren Menschen bleiben solche Phantasien im Unbewußten und nur eine verfeinerte Form davon kann zum Bewußtsein dringen, wie z. B. eben der Wunsch nach Abgeschlossenheit. Dieser Wunsch also scheint auf indirektem Wege hauptsächlich einen sehr starken narzißtisch-exhibitionistischen Trieb auszudrücken, gegründet auf den Glauben des betreffenden Individuums, daß seine Nähe auf andere Menschen von furchtbarer Wirkung sei und daß die Herrlichkeit seiner Anwesenheit sie verwirren, ja selbst erblinden lassen könne; als Schutzmittel gegen so schreckliche Konsequenzen zieht er sich, wo immer es möglich ist, in eine gewisse Entfernung zurück. Ein verdrängter Wunsch, der ebenfalls zur Determinierung dieses Verhaltens beiträgt, wird aufgedeckt, wenn man die Angst, andere zu blenden, untersucht. Diese symbolisiert natürlich die Angst, d. h. den verdrängten Wunsch zu kastrieren, und wir werden später sehen, daß sowohl dieser Wunsch als auch die ihn begleitende Angst, kastriert zu werden, hervorragende Charakteristika der zu betrachtenden Komplexgruppe sind.

Der zweite, oben in Verbindung mit der Unzugänglichkeit erwähnte Zug, das Geheimnisvolle, kann als geistiges Korrelat zu ersterem aufgefaßt werden. So entfaltet sich der ganze Trieb zur Absonderung auf der physischen Seite in dem Wunsch, unzugänglich, auf der geistigen in dem Wunsch, geheimnisvoll zu sein. Die betreffende Person strebt danach, sich in eine undurchdringliche Wolke von Geheimnissen und Verschwiegenheit zu hüllen. Selbst die trivialsten, ihn selbst betreffenden Auskünfte, die bei sich zu behalten ein gewöhnlicher Mensch nicht für nötig hielte, umgibt er mit einem Schimmer hoher

1) Freud, Ges. Schriften, Bd. VIII.

Bedeutung und teilt sie nur unter einem gewissen Zwang mit. Ein solcher Mensch ist sehr schwer dazuzubringen, sein Alter wissen zu lassen oder seinen Namen und Beruf einem Fremden zu verraten, geschweige denn, von seinen Privatangelegenheiten zu sprechen. Ich weiß von einem Mann, der acht Jahre in einer Stadt im westlichen Amerika lebte, ohne daß einer seiner Freunde erfahren konnte, ob er verheiratet war. Jeder, der die Öffentlichkeit des amerikanischen Privatlebens einigermaßen kennt, wird sich einen Begriff davon machen, was das für eine Leistung ist.

Die Einstellung dieser Menschen zum Schreiben ist auch ein Abkömmling desselben Triebes. Ein Mann dieser Art schreibt unwillkürlich besonders ungern Briefe.[1] Er will solche Ausdrucksformen seiner Persönlichkeit nicht preisgeben und findet auch in der Nichtbeantwortung fremder Briefe einen passenden Weg, seine Ansicht über ihre Bedeutungslosigkeit zu bekunden.[2] Trotz eines stark ausgeprägten Sinnes für korrekte Sprache, wovon später die Rede sein soll, drückt er seine Gedanken selten klar und direkt aus. Sehr charakteristisch ist eine in die Länge gezogene Diktion voller Verwicklung und Umschweife, die zu Zeiten so schwülstig und dunkel wird, daß der Leser unmöglich erraten kann, was gemeint ist. Je wichtiger das Thema ist (für den Schreiber), desto schwerer fällt es ihm, sich von seinem kostbaren Geheimnis zu trennen. Der wichtigste Teil wird oft überhaupt nicht geschrieben, sondern an Stelle dessen werden fortwährende Andeutungen darauf gemacht, mit dem wiederholten Versprechen, ihn bei einer künftigen Gelegenheit zu enthüllen.

In auffallendem Gegensatz dazu steht die Tatsache, daß die Handschrift gewöhnlich klar und leserlich ist; bei einigen dieser Leute ist sie im Gegensatz dazu vollkommen unleserlich, aber in beiden Fällen ist die betreffende Person übertrieben stolz, sei es auf die Deutlichkeit, sei es auf die Unleserlichkeit. Jedenfalls besteht er darauf, daß sie etwas ihm Eigentümliches, Besonderes und in ihrer Art einzig

1) Ich brauche kaum zu sagen, daß es außer der hier erwähnten noch zahlreiche andere Gründe für diese Hemmung gibt.

2) Napoleon erklärte dieses souverän verachtende Verhalten sehr witzig. Es heißt, daß er es sich besonders in Zeiten großer Inanspruchnahme zur Regel machte, keinen Brief zu beantworten, bevor er drei Monate alt war. Als man ihn einst deshalb tadelte, meinte er, daß er sich viel Arbeit erspare, denn die meisten Briefe beantworteten sich innerhalb dieser Zeit von selbst.

Dastehendes sei. (Im allgemeinen verletzt nichts einen solchen Menschen mehr als die Zumutung, daß er einem anderen gleiche, sei es in der Schrift, der äußeren Erscheinung, dem Charakter oder Benehmen.) Der Schleier von Geheimnis und Dunkelheit, den er über sich wirft, ist natürlich so weit ausgedehnt, alles, was ihm angehört, zu bedecken. So erwähnt er niemals von selbst seine Familie und spricht nur widerstrebend von ihr, wenn jemand sich danach erkundigt; dasselbe ist der Fall mit allen Angelegenheiten, mit denen er sich etwa befaßt. Daß all diese Verschwiegenheit nicht allein narzißtische Schätzung der eigenen Person, sondern auch Autoerotismus[1] überhaupt und besonders Masturbation verrät, ist zu wohl bekannt, um hier besonderen Nachdrucks zu bedürfen. Die ursprüngliche narzißtische Tendenz kommt in folgendem merkwürdigen Zug an die Oberfläche: Wenn die Schweigsamkeit beseitigt ist, wie z. B. während der Psychoanalyse oder bei einem vertraulichen Gespräch mit einem intimen Freund, hat der Betreffende die größte Freude daran, über sich selbst mit größter Umständlichkeit zu sprechen, und wird niemals müde, seine geistigen Eigenheiten zu erörtern und zu zergliedern. Er ist immer geeignet zum erfolgreichen Vorleser und Tischredner, was mit seinen sonstigen Reaktionen gegen den Exhibitionismus kontrastiert.

Der Trieb zur Absonderung äußert sich auf der rein geistigen Seite auch ganz direkt. Solche Leute sind ungesellig und unsozial im weiteren Sinne. Sie fügen sich nur schwer einer Tätigkeit in Gemeinschaft mit anderen, sei sie politischer, wissenschaftlicher oder geschäftlicher Natur. Sie geben, im Verhältnis zum Durchschnitt, schlechte Staatsbürger ab.[2] Welches Interesse auch immer sie an öffentlichen Angelegenheiten nehmen mögen, sie beteiligen sich nicht daran, ja sie stimmen nicht einmal ab, da eine so plebejische Funktion unter ihrer Würde ist. Jeder Einfluß, den sie etwa ausüben, wird daher indirekt bewirkt, indem sie aktivere Bewunderer anspornen. Ihr Ideal ist es,

1) Sein Hervortreten in unserer Komplexgruppe erklärt die Häufigkeit, mit der der zu beobachtende Typus zwei Charakterzüge aufweist: Interesse für philosophische Diskussionen über die Natur der Wahrheit (Pragmatismus usw.) und daneben einen niedrigen, persönlichen Ehrenstandpunkt in Angelegenheiten von Rechtlichkeit und Wahrhaftigkeit.

2) Sehr charakteristisch ist der Mangel an Bürgertugenden im praktischen Sinne, verbunden mit einem lebhaften, theoretischen Interesse für soziale Reform, das später erwähnt werden soll.

„der Mann hinter dem Throne" zu sein, die Dinge von oben zu lenken, unsichtbar gegenüber der Menge. Einer allgemeinen Bewegung zu folgen, daran teilzunehmen, ja sogar sie zu leiten, sei sie sozial oder wissenschaftlich, hat etwas Abstoßendes für sie und sie machen alle Anstrengungen, um einen Zustand von großartiger Isoliertheit aufrechtzuerhalten. Darin können sie wie Nietzsche wahre Größe erreichen, aber häufiger bringen sie es nur zu einem morosen Egoismus.

Wie zu erwarten, muß ein so starker exhibitionistischer Trieb, wie der durch die eben erwähnten Züge angedeutete, ein Gegenstück in einem ausgebildeten Komplementärtrieb, nämlich der Schaulust (Skoptolagnie), haben, wenn es dafür auch nicht so viele charakteristische Äußerungen in dem Gesamtbild gibt. Sie unterscheiden sich von den früheren dadurch, daß sie durchsichtiger und von direktem Ursprung, keine Reaktionsbildungen sind. Es findet sich für gewöhnlich eine durchaus weibische Neugier für Unbedeutendes, Persönliches, Tratschsucht usw., wenn auch im allgemeinen verborgen und nur gelegentlich verraten. Öfter begegnet eine höhere Form der Sublimierung, die typischerweise die Gestalt des Interesses für Psychologie annimmt. Wenn der Betreffende von Natur aus die Gabe besitzt, intuitiv die Seelen der anderen zu erkennen, also ein Menschenkenner ist, wird er davon in seinem Berufe Gebrauch machen, welcher immer es ist; ist er dafür nicht begabt, so neigt er dazu, berufsmäßiger Psychologe oder Psychiater zu werden oder wenigstens ein bedeutendes, abstraktes Interesse an dem Gegenstand zu nehmen. Dieser Wunsch, einen natürlichen Mangel zu kompensieren, gibt uns zweifellos eine der Erklärungen für die offenkundige Tatsache, daß Psychologen von Beruf so oft eine verblüffende Unkenntnis der menschlichen Psyche zeigen. Es erklärt ferner ihr konstantes Bemühen, ihrer Unfähigkeit durch Erfindung „objektiver" Methoden zum Studium der Psyche abzuhelfen, die sie unabhängig von der Intuition machen sollen und ihr Widerstreben gegen solche Methoden wie die Psychoanalyse, die gerade die Intuition mit Bedacht kultivieren; die Flut von Kurven und Statistiken, die die Wissenschaft der Psychologie zu ersticken droht, legt Zeugnis ab von der Notlage dieser Männer. Um zu unserem typischen Menschen zurückzukehren: er interessiert sich besonders lebhaft für alle Methoden, die eine Abkürzung zur Kenntnis der menschlichen Psyche versprechen, und wird gerne solche Methoden anwenden wie die Binet-Simonsche

Skala, das psychogalvanische Phänomen, Wortassoziationsreaktionen oder Graphologie in mechanischer und buchstäblicher Art, und immer in der Hoffnung, eine zu finden, die automatische Resultate ergibt. Je ungewöhnlicher die Methode, desto mehr zieht sie ihn an, da sie ihm das Gefühl gibt, einen Schlüssel zu besitzen, der nur dem Auserwählten zugänglich ist. Aus diesem Grunde ist er imstande, großes Interesse für die verschiedenen Formen des Gedankenlesens zu zeigen, für Chiromantie, Weissagung, ja sogar Astrologie und ebenso für Okkultismus und Mystizismus in allen ihren Zweigen. Dieser Gegenstand hängt einerseits mit Religion zusammen, anderseits mit den verschiedenen Äußerungen von Allwissenheit; beides wird sogleich erörtert werden.

Einige weniger direkte Produkte von narzißtischem Exhibitionismus mögen unter dem Titel Allmachtsphantasien eingereiht werden. Diese können sich über alle Gebiete ausdehnen, wo Macht gezeigt werden kann, so daß es unmöglich ist, sie im Detail zu erörtern; vorwiegend werden sie sich an Ungewöhnliches halten und daher Kräfte fordern, die nur wenige besitzen. Vielleicht am häufigsten ist die an Geld anknüpfende, da ja dieses in Wirklichkeit und Phantasie eng mit der Vorstellung von Macht zusammenhängt. Der betreffende Mensch stellt sich dann selbst als Multimillionär vor und schwelgt in dem Gedanken, was er mit all der Macht tun wollte, die dann zu seiner Verfügung stünde. Diese Phantasie ist meist mit einer scheinbaren Verachtung für Geld im realen Leben verknüpft und bisweilen mit wirklicher Generosität und Freizügigkeit im Gebrauch desselben. Die Summe, die er wirklich besitzt, ist eben so unendlich klein im Verhältnis zu der, über die er in seinen Phantasien verfügt, daß es nicht der Mühe wert ist, sie zu hüten.

Die charakteristischeste Untergruppe in diesem Zusammenhang ist aber die auf Allwissenheit bezügliche. Diese kann man einfach als eine Form der Allmacht ansehen, denn wer alles bewirken kann, der weiß auch alles. Der Übergang von einem zum anderen zeigt sich deutlich bei der Weissagung; vorher zu wissen, wenn etwas geschehen wird, ist an sich schon eine Art Gewalt, nur eine abgeschwächte Form dafür, die Sache tatsächlich hervorzurufen, und der Übergang zwischen einem Propheten und einer Gottheit ist historisch oft ganz unmerklich (Mahomet!).

Einer der unglücklichsten Charakterzüge des zu betrachtenden Typus

ist die ablehnende Stellung gegenüber der Annahme einer neuen Erkenntnis. Das folgt ganz logisch aus der Vorstellung der Allwissenheit, denn jemand, der schon alles weiß, kann natürlich nichts Neues lernen; noch weniger kann er zugeben, daß er jemals in seiner Erkenntnis irrte. Wir berühren hier eine allgemein menschliche Eigenschaft, in der die psychoanalytische Bewegung schon reiche praktische Erfahrung hatte, aber in dem vorliegenden Charakter ist sie so ausgeprägt, daß wir nicht daran vorübergehen können, ohne ihr einige Worte zu widmen. Zunächst sprechen Leute dieser Art sogar mehr als andere von ihrer Fähigkeit, sich neue Ideen anzueignen, und sind bisweilen verschwenderisch in ihrer abstrakten Bewunderung für das Neue. Aber wenn sie die Probe bestehen sollen und einer neuen Idee gegenübergestellt werden, die nicht von ihnen ausgeht, so zeigen sie einen unnachgiebigen Widerstand dagegen. Dieser verläuft in dem gewöhnlichen, wohlbekannten Geleise und ist nur noch von gesteigerter Intensität. Die interessantesten Äußerungen aber sind die Arten der Annahme, wenn diese vorkommt. Es gibt zwei typische Formen dafür. Die eine besteht darin, die neue Idee zu modifizieren, sie in ihren eigenen Ausdrücken neu zu stilisieren und sie dann ganz als ihr Eigen auszugeben. Sie meinen natürlich, der Unterschied zwischen ihrer Beschreibung und der von den Entdeckern der neuen Idee gegebenen sei von fundamentaler Wichtigkeit. Wenn die Modifikationen wirklich bedeutsam sind, so bilden sie stets eine Abschwächung der ursprünglichen Idee und in diesem Falle ist ihr Urheber gewöhnlich ein Anhänger des neuen Resultats. Bisweilen wird der Widerstand gegen die neue Idee durch Modifikationen angezeigt, die in einem einfachen Wechsel der Nomenklatur, ja sogar der Orthographie bestehen, und dann zeigen spätere Reaktionen der betreffenden Person, daß sie die neue Idee niemals ernstlich angenommen hat, so daß ihr alter Widerwille dagegen früher oder später wieder klar zutage treten wird. Die zweite, mit der ersten nahe verwandte und oft damit verbundene Art besteht darin, die neue Idee zu entwerten, indem man sie so beschreibt, daß man allen Nachdruck auf die Verbindungsglieder zwischen ihr und älteren legt, auf diese Weise alles wesentlich Neue daran in den Hintergrund schiebt und dann behauptet, daß man immer damit vertraut gewesen sei.[1]

1) Ein sehr hübsches Beispiel dafür ereignete sich jüngst. Ich hatte einen Aufsatz über F r e u d s Neurosentheorie geschrieben und dabei natürlich die

Von besonderer Wichtigkeit ist das Verhalten des Individuums gegenüber der Zeit. Die Vorstellung von der Zeit und ihrem Vergehen hängt so innig mit Angelegenheiten von fundamentaler Wichtigkeit zusammen, wie z. B. Alter, Tod, Macht, ehrgeizige Wünsche, Hoffnungen, kurz mit der Quintessenz des Lebens selbst, daß sie natürlich von größter Wichtigkeit für jeden ist, der Anspruch auf Allmacht und Allwissenheit erhebt. Wie alle unbedeutenderen Dinge, muß sie daher unter seiner Gewalt stehen, und dieser Glaube offenbart sich in einer Menge kleiner Züge und Reaktionen. Seine eigene Zeit ist natürlich die richtige und daher geht seine Uhr immer richtig und jeder Verdacht des Gegenteils wird nicht nur zurückgewiesen, sondern auch verübelt; dieser Glaube wird oft auch gegenüber den deutlichsten Gegenzeugnissen aufrechterhalten. Auch ist die eigene Zeit überaus wertvoll im Vergleich zu der der anderen, so daß der Betreffende ganz konsequenterweise gewöhnlich bei einer Verabredung unpünktlich ist, aber sehr ungeduldig wird, wenn andere ihn warten lassen; da Zeit überhaupt zu seiner Domäne gehört, so hat er darüber zu verfügen, nicht andere. Eine Ausnahme bilden jene Mitglieder unserer Gruppe, die die Definition der Pünktlichkeit als *la politesse des rois* annehmen und ein Vergnügen darin finden, ihre vollkommene Macht über die Zeit durch genaue Pünktlichkeit zu zeigen. (Man denke an Kants täglichen Vier-Uhr-Spaziergang.)

Das Verhalten gegen vergangene Zeit betrifft vor allem ihr eigenes Gedächtnis. Dieses halten sie ebenso wie ihre Uhr für unfehlbar und werden energisch seine Verläßlichkeit bis zum äußersten verteidigen; zur Stütze dafür befleißigen sie sich mit Eifer großer Genauigkeit in Zitaten, Daten und ähnlichen Dingen, die leicht zu kontrollieren sind. Bisweilen sind sie stolz auf ihr gutes Gedächtnis, aber typischer für sie ist es, dasselbe für etwas auf der Hand Liegendes zu halten und sich zu ärgern, wenn man einen ihrer Erfolge darauf zurückführt.

Die Fähigkeit der Weissagung zeigt die Macht über die zukünftige Zeit, und das nimmt einen großen Teil ihres Interesses ein. Spekulationen anzustellen über die Zukunft eines Bekannten, eines Unter-

Wichtigkeit infantiler Konflikte, verdrängter sexueller Perversionstriebe usw. behandelt. Ein sehr verzerrtes Referat darüber erschien in einer französischen Zeitschrift und schloß mit der Versicherung, daß „seit Janets Werken alle diese Ideen in Frankreich geläufig waren".

nehmens, einer Nation, ja, der ganzen Menschheit, ist eine Angelegenheit von persönlicher Bedeutung für sie, und sie geben allen möglichen Vorhersagungen freien Ausdruck, und zwar meist unheilverkündenden. Einer der charakteristischesten Züge dieser Reihe ist der feste Glaube des Individuums an seine Fähigkeit, das Wetter vorherzusagen, besonders Regen oder Donner. Die Launen der Witterung haben immer eine große Rolle in der Phantasie des Menschen gespielt, nicht nur wegen ihrer offenkundigen Wichtigkeit für seine Wohlfahrt, sondern auch weil die außerordentliche Veränderlichkeit direkt auf die Tätigkeit höherer Wesen, seien es gute oder böse, zu deuten schien. Christliche Kongregationen, die es für unvernünftig halten würden, zu erwarten, daß die Gottheit auf ihr Gebet hin die Landschaft verbessere oder auch nur die Temperatur ändere, beten noch ernstlich um einen Wechsel der Witterung. Unter den auf Hexen bezüglichen Aberglauben währte fast am längsten der, der ihnen die Schuld am schlechten Wetter beimaß. Das Wetter ist derjenige Teil der Natur, der am offenkundigsten der Vorausbestimmung und der Macht der menschlichen Wissenschaft trotzt und in dieser Hinsicht mit dem menschlichen Geist selbst konkurriert. Wir können sagen, daß die Hauptzeugnisse für Spontaneität und Freiheit, die im Universum zu finden sind, in diesen beiden Sphären begegnen, so daß es kein Wunder ist, wenn sie beide gleichmäßig als deutliche Ausnahmen von den natürlichen Gesetzen der Determinierung und Ordnung und als Offenbarungen einer äußeren Kraft angesehen wurden. Überdies ist es leicht zu zeigen, daß die verschiedenen Elemente immer eine große symbolische Bedeutung besaßen und daß man besonders in Regen, Wind und Donner großartige, sexuell-exkrementale Darstellungen sah. Gewitter ist in diesem Zusammenhang von besonderer Wichtigkeit, weil es alle drei in sich enthält. In Anbetracht dieser Erwägungen ist es nicht erstaunlich, daß unser Typus am Wetter das größte Interesse nimmt und sich eine besondere Stärke in der Voraussagung desselben anmaßt. Für die Praxis ist es sozusagen ein absolutes Kennzeichen des Gottmensch-Komplexes, wenn jemand behauptet, daß er unbedingt ein Gewitter vorhersagen kann, sich dabei auf Zeichen und Methoden stützt, die einem anderen nicht erklärt werden können, und alle jene, die sich von anderen Methoden leiten lassen, als „falsche Propheten“ ansieht.

Derartige Leute interessieren sich auch lebhaft für die Sprache,

ein Gegenstand, der zu dem eben erwähnten in symbolischer Beziehung steht. Sie geben sich für Autoritäten im literarischen Stil aus und sind es oft auch, und sie erheben den Anspruch auf „Meisterschaft“ in ihrer Muttersprache. Der Stil, den sie annehmen, ist gewöhnlich gut, genau, dabei nicht pedantisch, neigt aber dazu, verwickelt, ja, sogar dunkel zu sein; Klarheit gehört nicht zu seinen Vorzügen, und sie finden es schwierig, deutlich auszudrücken, was sie zu sagen haben. Mit einer vollkommenen Kenntnis der eigenen Sprache vereinigt sich eine Abneigung gegen fremde, die zu lernen sie auch häufig ablehnen; ihre eigene ist die Sprache, die einzige, die Beachtung verdient. Sie haben Freude am Sprechen, besonders in Monologen, und zeichnen sich gewöhnlich im Vorlesen, Redenhalten und Konversation aus.

Zwei Charakterzüge, die in noch direkterer Beziehung zum Narzißmus stehen, zeigen sich in ihrem Verhalten gegen Ratschlag und Urteilsprechung. Sie geben nur ungern einen Rat, da die Verantwortung zu groß ist. Jeder Rat, den sie etwa geben würden, wäre so kostbar und bedeutsam, daß ein Nichtbefolgen sicher unheilvoll sein müßte. Lieber als daß sie ihre Freunde dieser Gefahr aussetzen, halten sie ihren Rat zurück, wieder ein Beispiel von scheinbarem Altruismus. Es versteht sich von selbst, daß jeder ihnen von anderen dargebotene Rat als wertlos mit Verachtung zurückgewiesen wird.

Auch ihr Verhalten gegenüber Verurteilungen ist charakteristisch. Es ist ein doppeltes, da äußerste Toleranz mit äußerster Intoleranz wechselt. Welches von beiden zutage tritt, scheint davon abzuhängen, ob die zu verurteilende Übertretung sich gegen ihre Wünsche oder bloß gegen die anderer richtet. Im ersteren Falle ist keine Strafe zu hart für den Missetäter; ich habe solche Leute gleich Kindern beschreiben gehört, wie sie verschiedene Leute, die ihnen ungehorsam waren, unpünktliche Kaufleute usw., hinrichten lassen würden. Im zweiten Falle sind sie im Gegenteil immer Anhänger der größten Milde und weitherzigsten Toleranz. So befürworten sie die Abschaffung der Todesstrafe, eine mildere und verständnisvollere Behandlung der Gefangenen usw.

Religion ist für solche Leute meist eine Angelegenheit von größtem Interesse, und zwar sowohl in theologischer als auch in historischer und psychologischer Hinsicht; bisweilen artet ihr Interesse in eine Neigung zum Mystizismus aus. In der Regel sind sie natür-

lich Atheisten, da sie die Existenz eines anderen Gottes nicht dulden können.

Wir wollen nun kurz einige Charakterzüge erwähnen, die, wenn auch stark ausgeprägt, doch weniger scharfe Merkmale bilden, da sie auch sonst allgemein vorkommen. Sie gehören nur deshalb hieher, weil sie bei unserem Typus fast immer eine hervorragende Rolle spielen. Einer davon ist der übertriebene Wunsch, geliebt zu werden. Er wird selten direkt gezeigt und äußerst sich meist mehr durch das Streben nach Lob und Bewunderung als nach Liebe. Gewöhnlich wird er durch sein Gegenteil verdrängt, eine scheinbare Gleichgültigkeit gegen die Meinung anderer und Unabhängigkeit davon; dennoch ist das Verdrängte oft gezwungen, sich auf gewisse Arten zu verraten, z. B. in einem theoretischen Interesse für den Mechanismus der Mengensuggestion, einem starken Glauben an die Wichtigkeit der öffentlichen Meinung, einem folgsamen, tatsächlichen Nachgeben gegenüber der Konvention, trotz Zurückweisung derselben in Worten.

Wie alle anderen menschlichen Wesen, beschäftigen sie sich in ihrem Unbewußten viel mit ihrer eigenen Unsterblichkeit, ob diese nun durch eine direkte Fortdauer oder durch eine unendliche Reihe von Wiedergeburten zustande kommen mag; für sie gibt es also weder Beginn noch Ende. Der Glaube an ihre Schöpfermacht, der oben erwähnt wurde, ist, wenigstens im Vergleich mit den anderen, von geringerer Bedeutung als man erwarten könnte, aber oft ausgeprägt genug. Der Glaube an die Selbsterschaffung und Wiedergeburtsphantasien sind gleichsam ständige Züge. Ferner offenbart er in solchen Phantasien Visionen einer sehr verbesserten oder sogar idealen Welt — natürlich erschaffen von der betreffenden Person — oder gar von dem Entstehen eines neuen Planeten, wo alles umgestaltet ist, „näher nach dem Wunsch des Herzens“[1]; weitreichende Pläne sozialer Reformen gehören gleichfalls hieher. Im allgemeinen besitzen solche Leute eine Ader von romantischem Idealismus, der oft durch einen zur Schau getragenen Materialismus oder Realismus verdeckt wird.

Die Kastrationsvorstellung spielt bei unserem Typus immer eine

1) Englische Leser werden hier sogleich an die zahlreichen Werke von H. G. Wells denken, die diese Phantasien sehr gut illustrieren; doch scheint er kein anderes Charakteristikum unseres Typus darzubieten, wenigstens nicht in auffallendem Maße.

ganz besonders wichtige Rolle, sowohl in der Form von Kastrationswünschen gegen den Vater (Autoritäten) als auch in der von Kastrationsangst (Wiedervergeltung) von seiten der jüngeren Generation. Letzteres ist in der Regel stärker betont und führt natürlich zu einer oft stark ausgeprägten Angst und Eifersucht gegenüber jüngeren Rivalen. Ein starker Kastrationskomplex ist bei diesem Typus regelmäßig vorhanden, zeigt aber in seinen zahlreichen Äußerungen nichts Charakteristisches; ich übergehe sie daher hier, besonders da sie jetzt ohnedies recht wohl bekannt sind. Das Übelwollen, mit dem solche Leute die wachsende Bedeutung jüngerer Rivalen beobachten, bildet einen sonderbaren Gegensatz zu einem anderen Charakterzug, nämlich ihrem Wunsch, zu protegieren. Es macht ihnen Freude, zu helfen, als Schützer oder Wächter zu handeln usw. All dies aber tritt nur unter der strengen Bedingung ein, daß die Person, die protegiert werden soll, ihre eigene hilflose Stellung anerkennt und sie um ihre Hilfe angeht, wie der Schwache die Starken; einem solchen Appell können sie oft nicht widerstehen.

Der Leser wird wohl die Schwierigkeit erkannt haben, mit der ich bei der Gruppierung von so vielerlei Zügen zu kämpfen hatte, und wird mir daher gestatten, diese nun in gedrängterer Form zu wiederholen. Es ist also der betreffende Typus gekennzeichnet durch den Wunsch nach Absonderung, Unzugänglichkeit und Geheimnistuerei, oft auch durch Bescheidenheit und Selbstverkleinerung. Sie sind am glücklichsten in ihrem eigenen Heim, in Abgeschlossenheit und Verborgenheit, und lieben es, sich in eine gewisse Distanz zurückzuziehen. Sie umgeben sich und ihre Ansichten mit einem geheimnisvollen Schleier, üben nur einen indirekten Einfluß auf äußere Angelegenheiten und sind überhaupt asozial. Sie zeigen großes Interesse für Psychologie, besonders für die sogenannten objektiven Methoden, die eklektisch sind und von der Notwendigkeit der Intuition dispensieren. Phantasien von Macht sind häufig, besonders die Vorstellung vom Besitz eines großen Reichtums. Sie halten sich selbst für allwissend und sind geneigt, jede neue Erkenntnis zu verwerfen. Das Verhalten zur Zeit und zur Voraussagung des Wetters, besonders der Gewitter, ist in hohem Grade charakteristisch. Sprache und Religion interessieren sie lebhaft und sie haben eine ambivalente Einstellung gegenüber Ratschlag und Urteil (z. B. Strafe). Ständig vorhandene aber weniger charakteristische Eigen-

schaften sind das Streben, geschätzt zu werden, der Wunsch, den Schwachen zu helfen, der Glaube an ihre eigene Unsterblichkeit, die Vorliebe für schöpferische Pläne, z. B. für soziale Reformen, und vor allem ein ausgeprägter Kastrationskomplex.

Eine naheliegende Überlegung, die aber nicht vergessen werden darf, erinnert uns an die Tatsache, daß nicht alle Götter die gleichen Eigenschaften haben, wenn ihnen allen auch vieles gemeinsam ist, so daß der Gottypus variieren wird, je nach dem besonderen Gott, mit dem die Person sich identifiziert. Weitaus die bedeutendste dieser Variationen haftet an der Vorstellung von Gottes Sohn, in Europa also von Christus. Dies gibt dem betreffenden Typus ein besonderes Gepräge, das hier kurz gekennzeichnet werden mag. Die drei Hauptcharakteristika sind: Auflehnung gegen den Vater, Rettungsphantasien und Masochismus oder mit anderen Worten, eine Ödipussituation, in der der Heros-Sohn ein leidender Heiland ist. Bei dieser Klasse spielt die Mutter eine ganz besonders wichtige Rolle und ihr Einfluß zeigt sich oft in den besonderen Eigenschaften, die Freud in seinem Dirnenrettertypus beschrieben hat.[1] Rettungsphantasien, in denen das, was vor dem „bösen Vater" zu retten ist, von einer bestimmten Person (z. B. Shelleys erste Frau) bis zur ganzen Menschheit variiert (demokratische Reform usw.), sind daher hier außerordentlich häufig. Die Rettung kann oft nur durch eine schreckliche Selbstopferung bewerkstelligt werden, bei der die masochistischen Tendenzen volle Befriedigung erfahren. Diese offenbaren sich auch in dem Zug von äußerster Erniedrigung und Altruismus, der besonders auffallend bei Leuten ist, die ursprünglich besonders männlich und aggressiv waren, wie z. B. der heilige Franz von Assisi. In zweiter Linie erst steht gegenüber dem Verhältnis zu der Mutter, die gerettet werden muß, die Bedeutung des unterdrückenden Vaters. So finden wir immer eine Intoleranz gegenüber jeder Art von Autorität; jeder Mensch, der eine solche oder auch nur höheres Alter oder Rang besitzt, kann im Licht dieses Komplexes betrachtet werden, so daß seine Gestalt künstlich zur Imago des bösen Vaters verzerrt wird. Bei diesem Christus-Typus findet sich unweigerlich auch eine antisemitische Tendenz, wobei die beiden Religionen einander entgegengesetzt und der ältere hebräische Jehovah durch den jungen Christus ersetzt wird.

1) Freud, Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens, I, Ges. Schriften, Bd. V.

Der Kastrationskomplex ist, wenn möglich, in dieser Unterabteilung noch stärker ausgeprägt als in dem oben beschriebenen Haupttypus.

Es ist interessant zu sehen, daß der unter dem Einfluß des Gottmensch-Komplexes sich entwickelnde Charakter nach einem von zwei Extremen neigt. Einerseits, wenn nämlich der Komplex von wertvollen höheren Instanzen gelenkt und beherrscht wird, kann er einen Menschen hervorbringen, der wahrhaft gottähnlich in seiner Größe und Erhabenheit ist. Nietzsche und Shelley sind vielleicht gute Beispiele dafür. Auf der anderen Seite, und das sehen wir leider häufiger, besonders bei Patienten in der Analyse, finden wir höchst unerfreuliche Charaktere, von übertriebenem Selbstgefühl, denen es schwer fällt, sich dem Zusammenleben mit gewöhnlichen Menschen anzupassen, und die daher in sozialer Hinsicht von geringem Nutzen sind. Dies kann man wohl zu der unbewußten Basis des Komplexes, dem starken Narzißmus und Exhibitionismus in Beziehung setzen. Der zuletzt erwähnte Trieb ist unter allen sexuellen Komponenten der am engsten mit sozialen Instinkten verbundene, da er das Verhalten des Individuums seinen Mitmenschen gegenüber in gewisser Beziehung bestimmt, und man kann eine ähnliche Ambivalenz in dem Wert seiner Produkte erkennen. Einerseits verleiht er ein erhöhtes Selbstvertrauen und Selbstachtung und ein starkes Motiv für die Erreichung einer hohen Stufe in der Achtung der anderen, und er liefert dadurch eine treibende Kraft, die in hohem Maße zum erfolgreichen Vorwärtskommen im Leben beiträgt; anderseits hingegen, wenn er übermäßig entwickelt oder auf ein falsches Ziel gerichtet ist, verursacht er durch eine falsche Werteinschätzung Schwierigkeiten in der sozialen Anpassungsfähigkeit.

Zum Schluß will ich einigen Betrachtungen Ausdruck geben, die zwar nicht weit abliegen, aber doch erwähnt werden müssen, um Mißverständnissen vorzubeugen. Zunächst ist das oben skizzierte Bild wie jedes klinische ein zusammengesetztes. Die einzelnen Details sind von verschiedenen Studienobjekten genommen und künstlich vereinigt, genau wie die Beschreibung eines typhösen Fiebers in einem Lehrbuch. Ich habe nie jemanden gesehen, der alle oben erwähnten Eigenschaften besaß, und es ist sehr möglich, daß solche Leute nicht existieren; auf alle Fälle sind einige Eigenschaften immer stärker hervortretend als andere. Ferner möchte ich die Tatsache betonen, daß die gegenwärtige Beschreibung notwendigerweise ein bloßer Versuch ist, da sie auf der

Erfahrung einer einzigen Person aus etwa einem Dutzend auf dieses Problem[1] bezüglicher Analysen beruht, mit anderen Worten aus einem Material, das sicherlich unzureichend ist, ein scharfumrissenes Bild zu ermöglichen. Ich bin überzeugt davon, daß es einen Gottmensch-Komplex gibt und daß einige der oben erwähnten Eigenschaften dazu gehören, aber ich bin ebenso überzeugt, daß die gegenwärtige Darstellung einer Modifikation bedarf, und zwar wahrscheinlich sowohl einer Erweiterung nach einigen Richtungen als auch einer Einschränkung nach anderen. Der gegenwärtige Aufsatz wird daher hauptsächlich als Ansporn zur ferneren Erforschung einer Reihe von interessanten Charakterzügen veröffentlicht.

1) Die an viel mehr Fällen während zehn Jahren seit Niederschrift dieser Arbeit gewonnene Erfahrung hat die hier skizzierten Umrisse nur bestätigt, so daß sie gar keine Abänderungen erfuhren.

DIE EMPFÄNGNIS DER JUNGFRAU MARIA DURCH DAS OHR

Ein Beitrag zu der Beziehung zwischen Kunst und Religion

I

EINLEITUNG

Das Ziel der vorliegenden Abhandlung ist, durch die Analyse eines einzelnen Beispieles folgenden Satz zu beleuchten: Die nahe Beziehung zwischen Kunst und Religion entstammt der engen Verknüpfung ihrer beiden Wurzeln. Die Beziehung selbst, die auffallender bei den höheren Religionen ist, äußert sich auf mannigfache Weise: zuweilen gerade durch den diametralen Gegensatz der beiden, wie in dem ikonoklastischen Ausbruch Savonarolas oder der englischen Puritaner gegen die Kunst, aber häufiger durch ihre auffällige Vereinigung. Letztere zeigt sich bald positiv, wenn Kunst und Religion beim Gottesdienste zusammenfließen (religiöser Tanz, Malerei, Musik, Gesang, Architektur; „die Werke des Herrn sind lieblich anzusehen“, „Gott ist lieblich in seiner Heiligkeit“ usw.), bald negativ, wenn dasselbe Gehaben als sündig oder als häßlich und verabscheuungswürdig verurteilt wird.

Nun ist es wohl bekannt geworden, daß die letzten Quellen künstlerischer Schöpfungskraft in diesen Regionen der Psyche außerhalb des Bewußtseins liegen, und man kann mit ziemlicher Sicherheit behaupten, daß die Konzeptionen des Künstlers um so tiefer sein werden, je weiter ins Unbewußte er bei seiner Suche nach Inspiration gelangt. Ebenso ist es

allgemein bekannt, daß unter diesen letzten Quellen am wichtigsten psychosexuelle Phantasien sind. Künstlerische Schöpfung ist Ausdrucksform für vieles, für Ehrgeiz, Mitleid, Sehnsucht nach idealer Schönheit usw.; aber wenn man nicht die Grenze so weit ausdehnt, die Bewunderung für jede Art der Vollendung einzubeziehen, so hat es die Ästhetik doch hauptsächlich mit dem letzten der genannten Dinge, mit der Schönheit zu tun, und zwar in solchem Maße, daß man ästhetisches Gefühl definieren könnte als „das, was durch die Betrachtung der Schönheit erweckt wird". Nun zeigt eine Analyse dieses Strebens, daß eine seiner Hauptquellen eine Auflehnung gegen die roheren und abstoßenderen Seiten des materiellen Lebens ist, die psychogenetisch der Reaktion des Kindes gegen seine ursprünglichen exkrementellen Interessen entstammt. Wenn wir daran denken, in welcher Ausdehnung diese verdrängten koprophilen Tendenzen in ihrer sublimierten Form zu jeder Art von künstlerischer Betätigung beitragen, — zu Malerei, Skulptur und Architektur einerseits, zu Musik und Dichtkunst auf der anderen — so ist es klar, daß in dem Streben des Künstlers nach Schönheit die wichtige Rolle, die diese primitiven, infantilen Interessen einschließlich ihrer späteren Abkömmlinge spielen, nicht übersehen werden darf; die Reaktion gegen sie liegt dem Streben und ihre Sublimierung den Formen, die das Streben annimmt, zugrunde.

Wenn wir auf der anderen Seite religiöse Betätigungen, Interessen und Riten auf ihre Wurzeln im Unbewußten zurückführen, so finden wir zwar, wie ich es für die Taufe gezeigt habe,[1] daß sie extensiven Gebrauch von demselben psychischen Material machen, von dem oben gesprochen wurde, daß sie sich aber von künstlerischen Schöpfungen besonders darin unterscheiden, daß die Hauptmotive nicht von dieser Sphäre, sondern von einer anderen Gruppe infantiler Interessen stammen, nämlich von den Inzestphantasien.[2] Auf den ersten Blick scheinen daher Kunst und Religion im ganzen verschiedene biologische Wurzeln zu haben. Aber Freuds Untersuchungen[3] haben gezeigt, — und das ist vielleicht eines der tiefstgehenden Resultate, — daß die kindliche Koprophilie als wesentlicher Bestandteil der noch undifferenzierten

1) Imago, I. Jahrg. (1912), S. 369,463. (Die Bedeutung des Salzes in Sitte und Brauch der Völker.)

2) Freud, Totem und Tabu, Ges. Schriften, Bd. X.

3) Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Ges. Schriften, Bd. V.

kindlichen Sexualität angehört und somit einen hervorragenden Teil des autoerotischen Stadiums ausmacht, das der inzestuösen Objektliebe vorangeht. Von diesem Standpunkte aus erhalten wir eine tiefere Einsicht in das vorliegende Thema und eine befriedigende Erklärung des Problems; denn da künstlerische und religiöse Betätigungen einfach von verschiedenen Komponenten eines biologisch einheitlichen Triebes stammen, von Komponenten, die an ihren Wurzeln unzertrennbar miteinander verwoben sind, wird es durchaus verständlich, daß sie auch in ihren entwickelten Formen in naher Beziehung zueinander stehen.

II

DIE LEGENDE VON DER EMPFÄNGNIS DER JUNGFRAU MARIA DURCH DAS OHR

Ein heute oft vergessener, aber in den Legenden und Traditionen der katholischen Kirche erhaltener Glaube besteht darin, daß die Empfängnis von Jesus Christus durch das Ohr der Jungfrau Maria stattfand, indem der Atem des Heiligen Geistes dort hineindrang. Ich weiß nicht, ob dies noch jetzt zu den offiziellen Lehren der Kirche gehört, aber in früheren Zeiten wurde es nicht nur von zahlreichen Malern religiöser Motive dargestellt, sondern auch viele Kirchenväter und zumindestens einer der Päpste, nämlich Felix, hielten daran fest. St. Augustin schreibt:[1] *Deus per angelum loquebatur et Virgo per aurem impraegnebatur*, St. Agobard:[2] *Descendit de coelis missus ab arce patris, introivit per aurem Virginis in regionem nostram indutus stola purpurea et exivit per auream portam lux et Deus universae fabricae mundi*, und St. Ephrem von Syrien:[3] *Per novam Mariae aurem intravit atque infusa est vita.*

Ähnliche Stellen könnten aus verschiedenen anderen Kirchenvätern zitiert werden, wie St. Proclus, St. Ruffinus von Aquileja u. a. In dem Brevier der Maroniten liest man: *Verbum patris per aurem benedictae*

1) Sermo de Tempore, XXII.
2) De Correctione antiphonarii, Cap. VIII.
3) De Divers. Serm. I. Opp. Syr., Vol. III, p. 607.

intravit, und ein Hymnus,[1] den einige dem heiligen Thomas a Beckett andere dem heiligen Bonaventura zuschreiben, enthält folgende Verse:

Gaude, Virgo, mater Christi,
Quae per aurem concepisti,
Gabriele nuntio.

Gaude, quia Deo plena
Peperisti sine pena
Cum pudoris lilio.

Zahlreiche Versionen dieser Verse waren im Mittelalter in Umlauf; Langlois[2] zitiert folgende aus dem 17. Jahrhundert:

Rejouyssez-vous, Vièrge, et Mère bienheureuse,
Qui dans vos chastes flancs conçeutes par l'ouyr,
L'Esprit-Sainct opérant d'un très-ardent désir,
Est l'Ange l'annonçant d'une voix amoureuse.

Das Ereignis wurde von den religiösen Künstlern des Mittelalters oft dargestellt, z. B. auf einem Gemälde Filippo Lippis im Kloster San Marco in Florenz, auf einem Gaddis in der Kirche Santa Maria Novella und auf einem von Benozzo Gozzoli auf dem Campo Santo in Pisa; auf einem alten Mosaik in Santa Maria Maggiore in Rom — es existiert nicht mehr[3] — sah man die heilige Taube beinahe in das Ohr der Madonna eingehen. In dem erstgenannten Werke geht die Taube von der rechten Hand des Vaters aus, in letzterem von seinem Busen; typischer ist es aber, wenn, wie in dem Gemälde von Simone Martini, das hier reproduziert ist[4] und sogleich ausführlicher behandelt werden wird, die Taube von dem Munde des Vaters ausgeht. Sie kann entweder einen Teil von des Vaters Atem bilden, als wäre sie eine konkrete Verdichtung desselben, oder sie kann ihrerseits wieder Atem von sich ausgehen lassen; für letzteres finden sich drei Beispiele im Bargello in Florenz, von Verrocchio und von den Della Robbias; auch auf einem Gemälde der Ferrara-Schule in der Wallace-Sammlung in London, wie auf einem Gemälde von Martini ist dasselbe zu sehen.

Die Verbindung zwischen dem befruchtenden Atem der Taube und dem Kinde, das empfangen werden soll, tritt deutlich zutage in einer

1) Bodley, MS., Latin Liturgy, X. Fol. 91 vo.
2) Langlois, Essai sur la Peinture sur Verre, 1832. S. 157.
3) Gori, Thesaurus. Tab. XXX, Bd. III.
4) S. Bild.

alten Täfelung, die sich in der Kathedrale von St. Leu befand; Langlois[1] gibt folgende Beschreibung davon: *„Du bec du St.-Esprit jaillissait un rayon lumineux aboutissant à l'oreille de Marie, dans laquelle descendait s'introduire, dirigé par ce même rayon, un très-jeune enfant tenant une petite croix."* Auf einem ähnlichen Gemälde vom Meister des Marienlebens im Germanischen Museum in Nürnberg sieht man das Kind längs eines Lichtstrahls herabsteigen. Wir bemerken, daß es hier ein Lichtstrahl ist, der von dem Munde der Taube ausgeht, an Stelle des angemesseneren Atems. Diese Gleichstellung von strahlenförmigem Atem und Lichtstrahlen ist eine interessante Tatsache, zu der wir später noch zurückkehren werden. Teilweise mag die größere technische Leichtigkeit, mit welcher der Maler Lichtstrahlen darstellen kann, bestimmend gewesen sein, aber diese Gleichstellung ist auch theologisch begründet, denn sie ist der Lehre der monophysitischen Kirchen von Armenien und Syrien (die sich im 5. Jahrhundert von der byzantinischen Kirche abgespalten haben) verwandt; diese lehren, daß der Körper von Jesus aus der Ausstrahlung des Himmelslichtes hervorgegangen, aus ätherischem Feuer gemacht sei und weder eine feste Struktur noch körperliche Funktionen habe. Ein anderes Beispiel liefert die Glasmalerei eines alten Fensters, das sich früher in der Sakristei der Kathedrale von Pistoja befand[2] und gleichfalls Strahlen zeigt, die von dem Munde der Taube ausgehen und einen Embryo gegen das Haupt der Madonna tragen. Über der Malerei stehen die Verse:

Gaude Virgo Mater Christi,
Quae per Aurem concepisti.

Auf einer Skulptur — jetzt im Fränkischen Luitpoldmuseum[3] — sieht man ein kleines Kind ein Kreuz tragen; es steht mitten im Atem des Vaters und strebt nach dem rechten Ohr der Jungfrau hin; die Taube steht hier abseits zur rechten Seite des Kopfes. Das Vorkommen des Kindes in diesem Stadium wurde von der katholischen Kirche als ketzerisch erklärt; denn es widersprach dem Glauben, daß es den Körper von der Jungfrau Maria bekam, und erst so wirklich Mensch wurde.

Als Gegenstück zu dem Gemälde Martinis, wo die heiligen Worte

1) Langlois, loc. cit.
2) Cicognara, Storia della Scultura, 1813—1818, Bd. I, S. 324.
3) Nr. 6 Portalstein der Hauskapelle des Hofes Rödelsee in Würzburg 1484.

„*Ave Gratia plena dominus tecum*" so gezeichnet sind, daß sie von Gabriels Lippen zum Ohre der Madonna gehen und daher mit dem Atem der Taube zusammentreffen, mag ein dem 12. Jahrhundert angehörendes Altarstück aus Klosterneuburg[1] von Nicolas Verdun erwähnt werden, auf dem zwei Strahlen von den Fingerspitzen, von Gabriels rechter Hand ausgehend, gegen das Ohr der Jungfrau Maria gerichtet sind; daß die Lichtstrahlen auf etwas ungewöhnliche Weise, nämlich im Ohr endigen, zeigt die Stärke der Grundidee, d. h. der Vorstellung, daß die Empfängnis durch den Eintritt des Atems — hier ersetzt durch sein symbolisches Äquivalent, die Lichtstrahlen — ins Ohr stattfindet. In den folgenden Jahrhunderten erhoben sich viele Diskussionen über die heiklen Fragen, die Art der Geburt des Heiligen Kindes betreffend; ob es den Leib seiner Mutter auf dem natürlichen Weg verlassen habe oder zwischen ihren Brüsten herausgekommen sei, ob die Jungfernhaut zerrissen wurde, und wenn ja, ob ihre Unverletztheit später wieder hergestellt worden sei und so fort.[2] Es liegt jedoch nicht in unserer Absicht, diese Dinge hier zu besprechen, da wir unsere Aufmerksamkeit auf das Anfangsstadium des Vorganges beschränken wollen.

Diese merkwürdige, aller menschlichen Erfahrung so fremde Vorstellung[3] über die Empfängnis erregt den Wunsch, ihren Sinn zu erforschen, denn sie stellt offenbar den symbolischen Ausdruck einer dunklen Vorstellung dar und nicht die buchstäbliche Beschreibung eines tatsächlichen Vorkommens. Lecky[4] behauptet, daß sie „natürlich durch die Benennung Logos angeregt" sei, aber wir haben Ursache, daran zu zweifeln, ob durch diese rationalistische Erklärung nicht die wirkliche Reihenfolge in der Entstehung der beiden Ideen umgekehrt wurde.

Unser Interesse wächst noch, wenn wir vernehmen, daß diese Sage

---

1) Arneth, Das Niello-Antipendium zu Klosterneuburg 1844, S. 11.

2) Siehe Guillaume Herzog, La Sainte Vierge dans l'Histoire 1908, chap. 3, La Virginité „in partu", pag. 38—51.

3) So fern von aller menschlichen Erfahrung, daß Molière sie dazu benützt, um die äußerste Grenze der Unwissenheit auf sexuellem Gebiet zu bezeichnen. In der „Ecole des femmes" läßt er Anolphe sagen, daß Agnes ihn gefragt habe

Avec une innocence à nulle autre pareille,
Si les enfants qu'on fait se faisoient par l'oreille.

4) Lecky, History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalisme in Europe, Cheaper Edition, Vol. I, pag. 212.

keineswegs dem Christentum allein eigen ist, wenn sie auch vielleicht hier ihre ausgeprägteste Form erhalten hat. Wir können hier etwas von unseren späteren Erörterungen vorwegnehmen und die Legende von Chigemouni, dem mongolischen Heiland, erwähnen, der Mahaenna oder Maya, die vollendetste Jungfrau der Erde, erkor und sie schwängerte, indem er, während sie schlief, in ihr rechtes Ohr eindrang.[1] Wir werden auch sehen, daß bei einer Zerlegung der Marienlegende in ihre Elemente für jedes derselben reichliche Parallelen aus nicht christlichen Quellen angeführt werden können und daß die wichtigsten eine fast universelle Verbreitung und Bedeutung zeigen. Es ist daher sicher, daß wir es nicht einfach mit einem lokalen Problem frühchristlicher Theologie, sondern mit einem Gegenstande von allgemein menschlicher Bedeutung zu tun haben.

Aus Bequemlichkeitsgründen will ich den Gegenstand teilen und versuchen, die folgenden Fragen der Reihe nach zu beantworten: Warum ist die schöpferische Materie als vom Munde ausgehend dargestellt und warum speziell als Atem? Warum ist es eine Taube, die sie übermittelt? Und warum ist gerade das Ohr das empfangende Organ?

III

ATEM UND BEFRUCHTUNG

In anthropologischer, mythologischer und individueller Symbolik — Beispiele sind in der Literatur so häufig, daß ich sie hier nicht anzuführen brauche — hat der Mund öfters weibliche Bedeutung, da er von Natur aus geeignet ist, ein empfangendes Organ darzustellen. Doch macht es seine Fähigkeit, Flüssiges von sich zu geben (Speichel, Atem), und der Umstand, daß er die Zunge enthält, dessen Bedeutung

1) Nork, Biblische Mythologie 1843, Bd. II, S. 64. Jung (Jahrbuch, Bd. IV, S. 204) stellt die interessante Behauptung auf, für die er allerdings keine Gewährsmänner anführt, daß der mongolische Buddha aus dem Ohre seiner Mutter geboren wurde; die Berichte, die ich gelesen habe, sagen im Gegenteil, daß er durch das Ohr empfangen, aber durch den Mund geboren wurde. Auf einer seidenen Fahne, die um 1100 vor Chr. gemalt und kürzlich in der Höhle der 1000 Buddhas entdeckt wurde, ist das erste Auftauchen des Kindes im Ärmel seiner Mutter dargestellt. (S. Stein, Ruins of Desert Catay, 1912, vol. II, pag. 199.) Herrn Alfred Ela aus Boston bin ich für den freundlichen Hinweis auf diese Tatsache zu Dank verpflichtet.

sogleich erörtert werden soll, möglich, ihn auch eine männliche Öffnung darstellen zu lassen; besonders das Spucken ist im Folklore eine sehr gebräuchliche Symbolik für den männlichen Sexualakt (daher z. B. die englische Redensart „*the very spit of his father*").

Die Vorstellung vom Atem, der das Leben hervorruft, ist uns aus den Stellen des Alten Testaments vertraut: „Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß und er blies ihm ein den lebendigen Odem in seine Nase. Und also ward der Mensch eine lebendige Seele." (Genes. II, 7.) „Der Himmel ist durch das Wort des Herrn gemacht und all sein Heer durch den Geist seines Mundes." (Psalmen, XXXIII, 6.) Die mohammedanische Tradition leitet die wunderbare Empfängnis der Jungfrau Maria davon ab, daß der Engel Gabriel den Busen ihres Gewandes geöffnet und ihren Leib angehaucht habe.[1] Eine der verschiedenen Legenden über die Geburt der Aztekengottheit Quetzalcoatl berichtet, Tonacatecutli, der Herr des Seins, sei der Chimalma erschienen und habe sie angehaucht, wodurch die Empfängnis des göttlichen Kindes erfolgt sei.[2]

Ferner hat der Atem eine außerordentlich wichtige Rolle in Religion und Philosophie gespielt, in den niedrigsten wie in den höchsten Glaubensformen der Menschheit. Im Brahmanismus wurde er in aller Form mit dem ewigen Wesen identifiziert[3] und auf der ganzen Welt bildete er eine der Hauptkomponenten für die Vorstellung von der Seele (Hauchseele).[4]

Wenn wir nun nach der Quelle der besonderen Bedeutung forschen, die unserem Gegenstande (dem Atem) zugeschrieben wurde, so kann unsere Frage fast überflüssig erscheinen, denn man wird sagen, daß die Wichtigkeit, die dem Atem beigelegt wird, sich aus der Tätigkeit selbst ergibt. Den Atem als Symbol für die Essenz des Lebens zu wählen, wird als natürlich und angemessen empfunden. Keine wahrnehmbare Äußerung ist wesentlicher für das Leben als atmen und ihr Mangel ist das einfachste und primitivste Zeugnis des Todes; die geheimnisvolle

---

1) Sale, Koran, 1734, Note zu Kapitel XIX, zitiert verschiedene arabische Autoren.

2) Bancroft, The Native Races of the Pacific States of North America, 1876, Bd. III, S. 271. Siehe auch Preuß, Globus, Bd. LXXXVI, S. 302.

3) Deussen. The Philosophy of the Upanishads, 1906. S. 39, 110.

4) Wundt, Völkerpsychologie. Bd. II, „Mythus und Religion", 1906, zweiter Teil, S. 42 u. ff.

Unsichtbarkeit des Atems findet ein entsprechendes Gegenstück in der der Seele.

Doch hat die Psychoanalyse schon oft die Erfahrung gemacht, daß unser Gefühl mancherlei Tatsachen für selbstverständlich und keiner Erklärung bedürftig hält, — die infantile Amnesie liefert eines der schlagendsten Beispiele dafür — und dann nichtsdestoweniger entdeckt, daß hinter dieser Indifferenz die wichtigsten Probleme liegen, gerade dort, wo man überhaupt kein Problem vermutete. Durch solche Erfahrungen gewitzigt, sollten wir also nicht damit zufrieden sein, die landläufige Auffassung der seelischen Phänomene anzunehmen, solange nicht eine vorurteilsfreie Prüfung der Tatsachen ihre Richtigkeit bestätigt hat. Bei unserem Problem ist das, meiner Ansicht nach, nicht der Fall. Trotz der eben erwähnten einleuchtenden Erwägungen soll hier die Behauptung aufgestellt werden, daß die gewöhnlichen, oben wiedergegebenen Schlußfolgerungen die gestellte Frage nur teilweise beantworten und daß viel von der Bedeutung, die dem Atem zukommt, ursprünglich einer fremden Quelle entstammt. Mit anderen Worten, ich behaupte, daß wir hier ein Beispiel für den häufigen Prozeß der Verschiebung haben, indem verschiedene Affekte, die ursprünglich einer anderen Vorstellung angehörten, sekundär mit der des Atems verbunden wurden.

Aus zwei Gründen wage ich es, von der allgemein angenommenen Ansicht über diesen Punkt abzuweichen: 1) Weil diese mir auf einer falschen Einschätzung der Wichtigkeit zu beruhen scheint, die normalerweise der Vorstellung des Atems zukommt; 2) weil sie in offenbarem Widerspruche zu den Prinzipien der Psychogenese steht. Wenn man die fragliche Vorstellung zum Mittelpunkt einer ausgebildeten Religion, Philosophie oder Weltanschauung macht, wie es mehrfach geschehen ist, nimmt man, wie mir scheint, einen Grad von primärem Interesse dafür an, wie es außer im Zeitpunkte einer Todeskrankheit nicht angenommen werden kann. Und wenn wir das Unbewußte, die Quelle so vieler religiöser und philosophischer Ideen, untersuchen, so finden wir, daß die Atemvorstellung darin viel weniger Wichtigkeit besitzt als im Bewußten und einen ganz untergeordneten Rang einnimmt. In vielen Fällen neurotischer Symptome z. B. steht wohl der Vorgang des Atmens und Sprechens im Mittelpunkt, aber die Analyse zeigt immer, daß die ursprüngliche Bedeutung des Vorgangs durch fremde Faktoren über-

determiniert wurde. Man mag wohl Grund zur Annahme haben, daß bei einer umfassenderen Anwendung der Libidotheorie auf somatische Prozesse, gemäß den von Ferenczi gewiesenen Richtlinien, der Atmungsprozeß eine kaum zu überschätzende Bedeutung annehmen könnte; aber es besteht zum wenigsten bis jetzt kein hinreichender Anhaltspunkt dafür, daß ein irgend ernsthafter Anteil des geistigen Interesses an diesem Akte von seiner organischen Wichtigkeit herrühre. Ferner ist es ein psychogenetisches, jetzt durch eine ausgebreitete Erfahrung gestütztes Gesetz, daß eine Vorstellung im Leben des Erwachsenen nur wichtig werden kann, indem sie sich mit einer früheren, in die Kindheit reichenden Ideenkette verbindet und diese verstärkt, und daß vieles oder sogar das meiste der psychischen Bedeutung, die sie abgesehen von ihrer eigentlichen hat, daher stammt. So können wir, wann immer wir eine Vorstellung finden, die sich nur aus dem Leben des Erwachsenen herschreibt, sicher sein, daß sie viel mehr vertritt als sich selbst, nämlich frühere Gruppen bedeutsamer Ideen, mit denen sie assoziiert wurde. Diese Überlegungen sind viel allgemeiner anwendbar und ihre Bedeutung sollte daher viel mehr beachtet werden bei Vorstellungen, die die Anpassung an die Welt der innern, psychischen Realität betreffen, als bei solchen, die sich an die Verarbeitung der äußeren Welt der physischen Realität knüpfen. Religiöse und philosophische Ideen wie die hier erörterten und somit auch die, die sich mit der Atmung befassen, gehören natürlich in die erste Kategorie. Nun muß man für unseren Fall zugeben, daß die psychische Bedeutung dem Atem größtenteils erst relativ spät im Leben zugeteilt wird, denn dem kleinen Kind kommt der Akt, den es automatisch ausführt, und der ebensowenig sein Interesse hervorruft wie der Herzschlag, gewöhnlich nicht zum Bewußtsein; auch im Falle von Atembeschwerden bei Krankheiten sind es streng genommen eher die Schmerzempfindungen (präcordiale), denen die Wichtigkeit zukommt, als die Vorstellung von der Atemtätigkeit. Dieses ganze Argument wird vielleicht diejenigen nicht überzeugen, die nicht durch psychoanalytische Erfahrung eine klare Vorstellung von dem ontogenetischen Alter unserer Affektprozesse besitzen, bei denjenigen aber, die sie haben, muß es meiner Meinung nach beträchtlich ins Gewicht fallen.

Um die mannigfachen Affekte, die im späteren Leben die Vorstellung vom Atem oder irgend eine andere Vorstellung begleiten, auf ihren Ursprung zurückzuführen, ist es nötig, eingehende individualpsychologische Unter-

suchungen zu machen und die vielfachen Verschiebungen festzustellen, die während der psychischen Entwicklung stattgefunden haben. Wenn dies geschehen ist, findet man, wie ich vor einiger Zeit dargelegt habe,[1] daß ein großer Teil des Interesses und Affektes, die dieser Vorstellung anhaften, eigentlich von einer anderen ausgestoßenen Luft herstammen, nämlich von den Gasen, die bei der intestinalen Zersetzung entstehen. Diese Schlußfolgerung mag auf den ersten Blick abstoßend, höchst unwahrscheinlich und überdies unnötig erscheinen, aber ihre Richtigkeit wird nicht nur durch die vorhergehenden theoretischen Erwägungen und die Ergebnisse der Analysen von einzelnen gestützt, sondern auch durch Beobachtungen von sehr bestimmter Überzeugungskraft. Psychoanalytische Forschung hat gezeigt, daß Kinder von Anfang an dem betreffenden Akt, wie es für alle exkrementellen Funktionen feststeht, viel größeres Interesse entgegenbringen, als gewöhnlich angenommen wird,[2] und daß sie geneigt sind, ihm in verschiedener Beziehung große Bedeutung zuzuschreiben; ferner, daß viel von diesem Interesse und dieser Bedeutsamkeit in späteren Jahren auf andere, assoziierte Vorstellungen verschoben wird. Von diesem Gesichtspunkte aus wird die große Rolle, die der Gegenstand in Kinderscherzen und auch in den verblümteren späterer Jahre[3] spielt, verständlicher. Man braucht kaum hinzuzufügen, daß der größte Teil des infantilen Interesses an dieser Vorstellung wegen ihres abstoßenden Inhalts im Unbewußten begraben wird und die an sie geknüpften Phantasien vergessen werden.

Eine dieser Phantasien, die eine besondere Beziehung zu dem Hauptthema unserer Arbeit hat, besteht in der Identifizierung dieses Inhaltes mit den sexuellen Ausscheidungen. In ihren ersten Bemühungen um das Problem der Beteiligung des Vaters an der Kindererzeugung hegen viele Kinder den Glauben, auf den ich an anderer Stelle aufmerksam machte,[4] der von ihren Eltern vollzogene Sexualakt bestehe darin, daß

1) Jahrbuch der Psychoanalyse, Bd. IV, S. 588 ff.

2) Es darf nicht vergessen werden, daß dieses Interesse eine Kundgabe des sexuellen Triebes ist. Für die infantile Sexualität spielt aber der Atem gewiß keine erhebliche Rolle, wohl aber der Flatus.

3) Vgl. die Bände von Krauß' Anthropophyteia. Viele Komiker im Varieté machen nahezu unverhüllte Anspielungen, meist untermalt von der Musik.

4) Zentralblatt für Psychoanalyse, Jahrg. I, S. 566. Im IV. Bande des Jahrbuches der PsA. (S. 563) wurde ein genauer Bericht über einen der Fälle gegeben, auf die sich die Schlußfolgerung gründete. Die Erklärung wurde später, und zwar unabhängig, durch Reitler bestätigt (Zentralblatt für PsA., Jahrg. II, S. 114)

Gase vom Vater in die Mutter gelangen, ebenso wie andere Kinder meinen, er bestehe in dem gemeinsamen Urinieren. Einige Kinder, wohl die Minderzahl, gehen noch weiter und verknüpfen damit das Anschwellen des Leibes ihrer Mutter während der Schwangerschaft, wobei ihnen die an sich selbst gemachte Erfahrung, daß der Unterleib infolge von schlechter Verdauung oder Darmstörungen anschwillt, zum Ausgangspunkte ihrer Zeugungsphantasien dienen mag.[1] Der Einwand, daß diese Erklärung gekünstelt sei oder sich zumindest nur für unsere heutige Zivilisation anwenden lasse, läßt sich sogleich durch die Erwähnung einer einzigen Entsprechung aus dem Altertum widerlegen. Im Satapatha-Brâhmana[2] und an verschiedenen anderen Stellen der vedischen Schriften wird nämlich geschildert, wie der Herr des Seins, Pragapati, der die ursprünglichen Götter durch den „aus- (und ein-) strömenden Hauch seines Mundes" geschaffen hatte, weiter die ganze Menschheit schuf, durch den „abwärts gerichteten Hauch, der von seinem Hinterteil *(jaghanāt)* ausging"; die Identität zwischen den kosmogonischen und den infantilen Schöpfungstheorien wurde von Rank[3] eingehend dargelegt.

Es wird wohl am bequemsten sein, an diesem Punkte die Auseinandersetzung dadurch fortzuführen, daß wir die natürlichen Assoziationen, die zwischen den beiden exspiratorischen Gasen bestehen, zergliedern und jeder von ihnen, allerdings mehr oder weniger künstlich, verschiedene Erörterungspunkte unterordnen. Die Luft, die aus dem Körper ausgestoßen wird, sei es nun nach aufwärts oder nach abwärts, hat folgende Attribute: Blasende Bewegung, Geräusch, Unsichtbarkeit, Feuchtigkeit, Wärme und Geruch.

---

1) In einer Kritik über die vorliegende Abhandlung (Arch. de Psychologie, t. XVII, p. 64-66) hält Larguier des Bancels dafür, daß meine Folgerungen *se brisent sur un point capital.* Er zitiert die äußerst zweifelhaften Schlußfolgerungen Hartlands und kommt zu dem Ergebnis, daß vielen wilden Rassen jeder Zusammenhang zwischen sexuellem Verkehr und Befruchtung fremd ist und fragt, wie man kleinen Kindern einen größeren Scharfblick in dieser Hinsicht zumuten könne als erwachsenen Wilden. Meine Antwort ist, daß ich beiden größeren Scharfblick zumute, als es mein Kritiker tut. Daß, ganz abgesehen vom tatsächlichen Wissen, kleine Kinder gewöhnlich glauben, die Zeugung eines Kindes hänge von irgendeinem unbekannten Vorgang zwischen den Eltern ab, mag für ihn eine Neuigkeit sein, — mir aber und allen anderen, die eine detaillierte Erfahrung mit der kindlichen Seele haben, ist es eine bekannte Tatsache.

2) X. Kânda, I, 3, 1 und VI. Kânda, I, 2, 11.

3) Otto Rank, „Völkerpsychologische Parallelen zu den infantilen Sexualtheorien". Psychoanalytische Beiträge z. Mythenforschung, 2. Aufl. S. 43ff.

1) Blasende Bewegung

Die kindliche Vorstellung, daß der abwärts gehende Hauch, um die züchtige Ausdrucksweise der vedischen Schriftsteller anzuwenden, ein Befruchtungsprinzip sei, wurde, wie leicht zu erwarten war, häufig auf den Wind ausgedehnt. Es ist bezeichnend, daß dieser Glaube in jedem Teile der Welt, von Australien bis Europa, nachgewiesen werden kann. Das bekannteste Beispiel ist vielleicht die Sage von Hera, die durch den Wind befruchtet wurde und den Hephaistos empfing. In der Algonkin-Mythologie schwängert Mudjekeewis, der Westwind und Vater der anderen Winde, die Jungfrau Wenonah, die dann mit dem Helden Michabo schwanger wird, der uns besser unter dem Namen Hiawatha[1] bekannt ist. In Longfellows wohlbekannter Dichtung dieses Namens wird die Werbung in Ausdrücken beschrieben, die die symbolische Äquivalenz von Wind, Licht, Sprache, Geruch und Musik, von der später die Rede sein wird, anzeigen.

> Und er freite um sie zärtlich:
> Freit' um sie mit sonnigem Lächeln,
> Freit' um sie mit Schmeichelworten,
> Mit den Seufzern und mit Singen,
> Sanftem Flüstern in den Zweigen,
> Zartem Klang und süßen Düften.

Die Minahasser von Celebes glauben, daß sie in der Urzeit von einem Mädchen stammten, die gleichfals durch den Westwind befruchtet wurde.[2] Die Arunta von Zentralaustralien halten noch immer daran fest, daß bisweilen ein Sturm aus dem Westen böse *ratapa* oder Kinderkeime mit sich bringt, die in den Leib der Frauen einzudringen suchen: wenn der Sturm naht, fliehen die Frauen laut schreiend unter das Obdach ihrer Hütten, denn wenn sie auf diese Weise befruchtet werden, so müssen sie Zwillinge gebären, die kurz nach der Entbindung sterben.[3] Obwohl dieser Glaube zumeist den Westwind betrifft, können auch andere Winde gelegentlich diese Rolle spielen. So wird in der Luang-

1) Brinton, American Hero-Myths, 1882, S. 47.

2) Schwarz, Internationales Archiv für Ethnographie, Bd. XVIII, S. 59.

3) Strehlow, Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentralaustralien, 1907, S. 14.

Sermata-Inselgruppe der Molukken der Ursprung der Menschen auf eine „Himmelsfrau“ zurückgeführt, die herabstieg und vom Südwinde befruchtet wurde;[1] ihre Kinder konnten in den Himmel gelangen, bis der Herr, die Sonne, es verbot (die ontogenetische Bedeutung liegt auf der Hand). Im finnischen Nationalepos Kalewala wiederum wird die Jungfrau Ilmatar vom Ostwinde befruchtet und gebiert den Zauberer Väinamöinen; es ist durchaus angemessen, daß dieser nicht allein die Harfe erfand und das Feuer entdeckte, sondern auch der Lehrer der Menschheit in Dichtkunst und Musik[2] wurde. In der ähnlichen, in Singapore und im indischen Archipel[3] bekannten Legende von Luminuut wird nicht berichtet, welcher Wind verantwortlich war. In der klassischen Zeit wurde dieser Glaube besonders mit dem Frühlingswinde, Zephyrus oder Flavonius, verknüpft, der z. B. mit Aurora Euphrosyne zeugte, und es ist sehr wahrscheinlich, daß die Floralien ebenso eine Anbetung dieses Windes als der Blumen in sich schlossen. Ovid[4] beschreibt, wie Chloris, die bei den Römern Flora hieß, von Zephyr geraubt wurde. Weit verbreitet sind auch die Überlieferungen, wonach in ganzen Gegenden, besonders Inseln, die Bewohner vom Winde herstammen oder ihre Frauen nur durch diesen schwanger werden. Im frühen klassischen Altertum erzählte man dies von Zypern und noch im vergangenen Jahrhundert glaubten es die Einwohner von Lampong auf Sumatra von der benachbarten Insel Engano.[5] Die mohammedanische Tradition erzählt von einer voradamitischen Rasse, die durch den Wind geschwängert wurde (nur mit Töchtern), und auch von einer auf dieselbe Art von Frauen bevölkerten Insel.[6] Auch die Binhyas in Indien behaupten, vom Winde abzustammen.[7] In einem interessanten Gedicht von Eduard Mörike, „Jung Volkers Lied“ betitelt, wird der Zusammenhang zwischen diesem Glauben und der Neigung, das männliche Geschlecht zurückzustoßen, klar gezeigt. Wahrscheinlich entspringt jeder

1) Riedel, De Sluiken Kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua, 1886, S. 312.

2) Abercromby, The Pre- and Protohistoric Finns, 1898, Bd. I, S. 316, 318, 322.

3) Bab, Zeitschrift für Ethnologie, 1906, Jahrg. 38, S. 280.

4) Ovid, Fasti, V, 195—202.

5) Marsden, The History of Sumatra, 1811, S. 297.

6) L'Abrégé des Merveilles. Traduit de l'Arabe par De Vaux, 1898, S. 17, 71.

7) Saintyves, Les Vierges Mères, 1908, S. 143.

Glaube an eine wunderbare Empfängnis dem Wunsch des Knaben, den Vater von allem, was mit seiner Geburt zusammenhängt, auszuschließen:

> Und die mich trug im Mutterleib,
> Und die mich schwang im Kissen,
> Die war ein schön frech braunes Weib,
> Wollte nichts vom Mannsvolk wissen.
>
> Sie scherzte nur und lachte laut
> Und ließ die Freier stehen:
> „Möcht' lieber sein des Windes Braut,
> Denn in die Ehe gehen!"
>
> Da kam der Wind, da nahm der Wind
> Als Buhle sie gefangen:
> Von dem hat sie ein lustig Kind
> In ihren Schoß empfangen.

Begreiflicherweise wurde derselbe Glaube in analoger Art auch auf Tiere ausgedehnt. Freud hat uns[1] an die alte Vorstellung erinnert, daß die Geier gleich den oben erwähnten Inselbewohnern alle weiblichen Geschlechtes seien und dadurch befruchtet würden, daß sie ihre Genitalien dem Winde preisgäben; das galt so sehr als Tatsache, daß Origines sich darauf berief als Stütze für die Glaubwürdigkeit der Lehre von der Geburt Christi durch eine Jungfrau. Auch war der Geier nicht der einzige Vogel, von dem man glaubte, daß er auf diese Weise befruchtet würde; in Samoa erzählte man dasselbe von den Schnepfen[2] und Aristoteles[3] sowohl wie Plinius[4] berichten uns, das Rebhuhn könne geschwängert werden, wenn es bloß dem Männchen gegenüber stehe und der Wind vom Männchen zum Weibchen hinwehe.[5] Der heilige Augustin[6] erzählt im Ernst von der Befruchtung der kappadokischen Stuten durch den Wind, Virgil[7] berichtet dasselbe von den böotischen und Plinius[8] von denen Lusitaniens. In neuerer Zeit findet sich dieser

1) Freud, Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci. Ges. Schr., Bd. IX, S. 400.

2) Sierich, Samoanische Märchen. Internationales Archiv für Ethnographie, Bd. XVI, S. 90.

3) Aristoteles, Hist. Anim., V, 4.

4) Plinius, Hist. Nat., X, 51.

5) S. a. Plutarch, Moralia. Lib. VIII, Art. I, Par. 5.

6) St. Augustinus, Civ. Dei, XXI, 5.

7) Virgil, Georgika, III, 266—276.

8) Plinius, Hist. Nat., VIII, 67.

Glaube nur in poetischen Gleichnissen, wie in der folgenden, Shakespeare entnommenen Stelle:[1]

> Sah'n nach den Handelsschiffen auf der Flut
> Und lachten, wenn vom üpp'gen Spiel des Windes
> Der Segel schwangrer Leib zu schwellen schien.
> Dies ahmte sie, mit kleinen Schritten wankend
> (Ihr Leib trug damals meinen kleinen Junker),
> Aus Torheit nach und segelt auf dem Lande.

Nicht nur wurden der äußeren Luft, meist in der Gestalt des Windes, lebenschaffende Kräfte zugeschrieben, sondern ihre Identifizierung mit dem Prinzip des Lebens und der Schöpfung überhaupt ist weit verbreitet. Einiges wird später über die außerordentlich große Rolle gesagt werden, die sie in der indischen und griechischen Philosophie spielte; dort erhob man sie nämlich zum Atem und der Wesenheit von Gott selbst, zum wichtigsten Substrat alles materiellen und geistigen Seins, zur Quelle alles Lebens und aller Betätigung, zum Urprinzip des Universums usw. Ein Blick auf das ungeheure Material, das Frazer[2] zur „Zauberische Einwirkung auf den Wind" sammelte, genügt, um die Bedeutsamkeit der Anschauung in Anthropologie und Folklore darzutun. Noch heute gibt es viele Beispiele dieser Überschätzung des Windes; davon möge das folgende Zitat aus Shelleys „Ode an den Westwind" angeführt werden; hier ist auch die Verbindung zwischen Wind, Geburt, Feuer, Gedanken und Worten, die sogleich berücksichtigt werden soll, klar angedeutet:

> Sei du stolzer Geist
> Mein eigner Geist! Sei ich, du Ungestümer!
> Mein Denken treib' über das Weltall hin
> Verwelkten Blättern gleich, um die Geburt zu fördern;
> Und durch die Zauberformel dieses Worts gebunden,
> Streu aus wie von dem unerloschnen Herd
> Asche und Funken, mein Wort unter die Menschen!

Die Frage, warum die verschiedenen Meinungen von der befruchtenden Kraft des Windes einmal mit dieser, einmal mit jener Himmelsrichtung in Verbindung gebracht werden, kann ohne Spezialstudium nicht erschöpfend beantwortet werden. Es ist klar, daß eine Anzahl von

1) Sommernachtstraum, II. Akt, II. Szene, 69.
2) Frazer, The Magic Art, 1911, Bd. I, S. 319—331.

verschiedenen bestimmenden Faktoren in Betracht gezogen werden muß. Z. B. glaubte man in Thüringen,[1] daß es günstig sei, Gerste zu säen, wenn Westwind gehe; was dies bedeutet, findet man, wenn man hört, daß die Saat an einem Mittwoch, das ist an Odins Tag erfolgen soll; denn Odin hatte — wahrscheinlich aus Gründen, die mit der untergehenden Sonne zusammenhängen — besondere Beziehungen zum Westwind. Ein sehr wesentlicher Faktor für das örtliche Auftreten dieses Glaubens ist sein Zusammenhang mit Winden von einem warmen, feuchten und erschlaffenden Charakter, die gewöhnlich eine mehr oder minder wollüstige Stimmung auslösen. Ein gutes Beispiel hiefür ist das Föhnfieber in der Schweiz, das gewiß eine Art sexueller Erregung ist. Im Unbewußten werden alle Tätigkeiten, die zu sexueller Erregung führen, leicht einem Befruchtungsprinzip gleichgesetzt. Da Winde von diesem Charakter hauptsächlich vom Westen oder Südwesten über den größten Teil Europas wehen, ist es nicht überraschend, daß in diesen Gegenden der fragliche Glaube sich mit ihnen befaßt. Diese Annahme wird durch die Tatsache bestätigt, daß der entgegengesetzten Art von Wind, dem Ostwind, gewöhnlich die gegenteilige Wirkung zugeschrieben wird. Die deutschen Matrosen haben ein Sprichwort, das im Plattdeutschen folgendermaßen lautet:[2] *Oste-Wind makt krus den Buedel un kort den Pint.* („Ostwind läßt den Hodensack einschrumpfen und macht den Penis kurz.")

Es ist heutzutage, seitdem man nicht mehr geneigt ist, an ein primäres Interesse des Menschengeschlechtes für physische Geographie zu glauben, allgemein anerkannt, daß die dem Winde zugeschriebene Bedeutung zum großen Teil darauf zurückzuführen ist, daß Gedanken und Gefühle betreffend die Luft, die in unmittelbarem Zusammenhange mit dem menschlichen Körper steht, nach außen projiziert wurden. In Übereinstimmung mit dieser Ansicht steht die Tatsache, daß zu dem eben erwähnten Glauben an die sexuelle Tätigkeit des Windes ein ähnlicher, den Atem betreffender angeführt werden kann. Ein oder zwei Beispiele dafür mögen die bereits angeführten vermehren. Als Apollo die Priesterin von Delphi liebend umfing, erfüllte er sie mit seinem Atem, den er in sie einströmen ließ. Auf einem frühen mexikanischen Bild sind ein Mann und eine Frau dargestellt, die den

1) Witschel, Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen, 1878, Bd. II, S. 215.

2) Nach einer privaten Mitteilung von Dr. Karl Abraham.

sexuellen Verkehr dadurch ausüben, daß sie ihren Atem sich mischen lassen.[1]

Auf Grund der heutigen Ansichten über Mythologie, die hier nicht dargelegt werden müssen,[2] können wir also annehmen, daß die Vorstellung vom Atem ursprünglicher ist als die vom Winde und daß der eben angeführte Glaube, der sich auf diesen bezieht, als Zeichen dafür angesehen werden kann, wie wichtig jener in der Geschichte der Menschheit war. Daß aber die Vorstellung einer anderen, vom Körper ausgehenden Luftströmung noch ursprünglicher ist als die vom Atem, diese Behauptung will ich auf den folgenden Seiten zu erhärten versuchen.

2) *Schall*

Der Schall kann in der Darstellung des befruchtenden Prinzips oder des schöpferischen Wesens selbst entweder allein für sich vorkommen, wenn er einfach als Symbol auftritt, oder als hervorstechendstes Attribut eines anderen Phänomens. Ein gutes Beispiel für ersteres ist die Vorstellung von der „letzten Posaune“, die die Toten aus ihrem Schlafe wecken und zum ewigen Leben rufen soll. Dieses Motiv spielt auch eine Rolle in den verschiedenen Mirakeln von der Erweckung vom Tode; dies wird z. B. in einem Gemälde von Bronzino in der Santa Maria Novella (Florenz) angedeutet, das die Erweckung der Tochter des Jairus darstellt und auf einer Seite einen Engel zeigt, der in eine Posaune bläst. Ein anderes Beispiel für die Bedeutsamkeit des Schalles, in dem der sexuelle Sinn offen zum Ausdrucke kommt, bietet eine aus dem Jahre 1294 datierte Kamee im Bargello zu Florenz, auf welcher ein trompetenblasender Satyr eine schlafende Bacchantin überrascht.

Im zweiten Fall, wo der Schall nur einen der wichtigsten Züge bildet, ist die Form, unter der das Phänomen am häufigsten vorgestellt wird, der W i n d. Im Alten Testament wird die Stimme Gottes von Ezechiel (III, 12) als „ein gewaltiges Rauschen“ beschrieben und in

1) Reproduziert von S e l e r, Tierbilder der mexikanischen und Maya-Handschriften. Zeitschrift für Ethnologie, Bd. XLII, S, 67.

2) S. R a n k und S a c h s, Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften, 1913, Kapitel II.

dem Berichte vom Kommen des Heiligen Geistes, der in den Acta Apostolorum (II, 2) enthalten ist, lesen wir: „Und plötzlich kam ein Schall vom Himmel, wie das Rauschen eines mächtigen Windes und erfüllte das ganze Haus, wo sie saßen.“ Ähnlich beten die südamerikanischen Indianer „Hurakan“ den „mächtigen Wind“ an, ein Namen, der mit dem englischen Wort *hurricane* (= deutsch Orkan) verwandt sein soll, und die Bewohner von Neuseeland sahen den Wind als Zeichen für die Gegenwart Gottes an;[1] dies mag man mit der oben erwähnten Furcht der Australier vor dem schwängernden Sturm vergleichen, da beiden die Vorstellung „Vater“ zukommt. Auch in neueren Zeiten sieht der Aberglaube Stürme als Darstellungen Gottes in einer gefährlichen Laune an, während die Erregung von Stürmen und Donner zu allen Zeiten als spezielles Vorrecht der Gottheit (Wotan, Jahwe, Thor, Zeus usw.) betrachtet wurde.

Ein chinesischer Mythus[2] erzählt, wie Hoang-Ty oder Hiong, der Begründer der Zivilisation, von einer Jungfrau, Ching-Mou, geboren und vom Donner erzeugt wurde. Die mythologische Bedeutung des Donners reicht viel zu weit, als daß sie hier dargelegt werden könnte; aber man sollte auf die enge Beziehung zwischen den Begriffen „Donner“ und „Vater“ achten, die übrigens für die ganze von uns untersuchte Gruppe zutrifft. Der phrygische Vorläufer des Zeus wurde sowohl *Papas* (Vater) als auch *Bronton* (Donnerer) genannt. Frazer[3] zeigte, wie verbreitet die Beziehung der Könige zum Donner ist, und machte es wahrscheinlich, daß in der Frühzeit die römischen Könige Jupiters diesbezügliche Macht nachzuahmen strebten; es ist wohlbekannt, daß in psychologischer Hinsicht die Begriffe König und Vater gleichbedeutend sind. Der alte indische Donner- und Schöpfungsgott Parjanya wurde als Stier dargestellt — ein typisches Vatersymbol.[4] Daß der Donner sich besonders dazu eignet, in Träumen und anderen Erzeugnissen der unbewußten Phantasie den Flatus zu symbolisieren, vor allem den väterlichen, ist allen Psychoanalytikern wohlbekannt; psychoneurotische Symptome, wie die Brontophobie, gehen fast regelmäßig auf unbewußte

1) Taylor, Te Ika a Maui, or New Zealand and its Inhabitants. Second Edition, 1870, S. 181.

2) De Prémare, Vestiges des principaux dogmes chrétiens, 1878, S. 433.

3) Frazer, Op. cit., Bd. II, S. 180—183.

4) Rigveda (Griffiths translation), Bd. II, S. 299.

Gedanken, die sich mit dem Flatus beschäftigen, zurück und in obszönen Witzen reicht die Verbindung mindestens bis auf Aristophanes.[1]

Die Beziehung Vater — Gott — Schall war immer sehr eng und folgende Beschreibung von Zeus dürfte für die Mehrzahl der Götter gelten: „Er gab seine Orakel durch die Stimmen der Winde, die in seinem heiligen Eichenhain ächzten und rauschten, inmitten des Murmelns der rieselnden Gewässer und des Klanges bronzener Gefäße, an die vom Winde bewegte Hämmer schlugen.[2]

Durch einen für die Art der menschlichen Schlußfolgerung charakteristischen Prozeß kam man zu der Annahme, daß die übernatürlichen Wesen, Gott selbst inbegriffen, durch alle Arten von Schall beeinflußt werden könnten, und die Anwendung dieser Methode war weit verbreitet zur Erreichung der beiden Zwecke, für die man die Aufmerksamkeit des göttlichen Wesens erwecken und seine Tätigkeit beeinflussen wollte. Das Schlagen der Tom-Toms in den afrikanischen Dörfern, um die bösen Geister zu verjagen, und das ähnliche Vorgehen der Skandinavier, um zu verhindern, daß die Sonne während einer Sonnenfinsternis verschlungen werde, mögen als Beispiele für die eine Art erwähnt werden; auch in Griechenland galt heftiger Lärm als besonders wirksame Maßregel zur Abwehr des unheilvollen Einflusses böser Dämonen. An dieser Stelle möge Luthers[3] Behauptung erwähnt werden, wonach der Teufel vertrieben werden könne, wenn man einen Flatus von sich gebe.

Andererseits war und ist Schall, besonders Hymnengesang und Musik, eine beliebte Art der Fürsprache, um von der Gottheit Wohltaten zu erhalten. Ein *haha* oder „Hauch" genannter Hymnus, eine Anrufung des mystischen Windes, wird von den Maoripriestern bei der Weihe der jungen Männer[4] rezitiert. Das „Bummer", „Summer" oder „Schwirrholz" genannte Instrument ist nach Haddon[5] das älteste, am weitesten verbreitete und geheiligte religiöse Symbol; es besteht aus einer Holzplatte, die, an ein Stück Schnur gebunden und schnell herumgewirbelt, einen knurrenden, unheimlichen Lärm hervorbringt.

1) Aristophanus, Wolken, Akt V, Sz. 2. Βροντῇ καὶ πορδῇ ὁμοίω.

2) Cotterill, Ancient Greece, 1913, S. 58.

3) Schurig, Chylologia, 1725, S. 795; Les Propos de Table de Luther, Trad. franç. par Brunet, 1846, S. 22.

4) Andrew Lang, Custom and Myth, 1884, S. 36.

5) Haddon, The Study of Man, 1898, S. 327.

Das Schwirrholz wird noch jetzt als heiliges Instrument in Mexiko, Ceylon, Britisch-Columbia, Neuseeland, der malayischen Halbinsel, Deutsch-Neuguinea, Afrika und Australien[1] angewendet und erscheint unter dem Namen Rhombus in wichtiger Funktion in den Dionysios-Mysterien des alten Griechenland; Pettazzoni[2] hat nachgewiesen, daß der „rombo" sich noch im heutigen Italien findet. Er wird bisweilen benutzt, um die Gegenwart und Hilfe der Gottheit anzurufen, bisweilen um böse Geister zu vertreiben. Eine Untersuchung der mannigfachen Arten von Aberglauben, die ihn betreffen, zeigt die drei Hauptideen, an die seine Verwendung anknüpft: 1) Donner und Wind. 2) Zeugung (Vegetationskulte, Einweihungszeremonien, Gefahr, wenn Frauen ihn sehen usw.), 3) Ahnenverehrung (d. h. Vater), also mit anderen Worten Vorstellungen, die eine hervorragende Rolle unter den von uns erörterten spielen. Natürlich besteht ein enger Zusammenhang zwischen dem Schwirrholz und den Donnerwaffen im allgemeinen, die eine wichtige Rolle bei religiösen Riten in den meisten Teilen der Erde außer in Ägypten[3] gespielt haben; der Hammer des Thor, der Dreizack des Poseidon, die Trisula des Šiva und der Donnerkeil des Zeus sind nur einige der vielen Varianten, deren phallische Bedeutung klar ist. Kurz, es gibt unzählige Zusammenhänge zwischen der Idee des Donners einerseits und der Idee der väterlichen Macht, besonders der Potenz andererseits, — eine Schlußfolgerung, zu der Schwartz[4] schon vor langer Zeit gekommen war und die in voller Übereinstimmung mit den Schlußfolgerungen von Abraham[5] und Kuhn[6] über die sexuelle Symbolik des Blitzes steht.

In alter Zeit glaubte man, daß die Löwenjungen tot zur Welt kämen und erst durch das Brüllen des Vaters zum Leben erweckt würden; das wird als einer der Gründe dafür angegeben, daß Christus in der Auferstehung bisweilen als Löwe dargestellt ist, um so mehr, da dieser Glaube den gleichen Zeitraum von drei Tagen enthält so wie jener.

1) Zahlreiche Nachweise gibt Frazer in verschiedenen Bänden seines Golden Bough; hinzugefügt möge noch werden Marrett, Hibbert Journal, Jänner 1910, und Bouaine, Journ. of the Anthropolog. Institute, Bd. II, S. 270.

2) Pettazzoni, Soppravvivenze del rombo in Italia. Lares, 1912, Bd. I, S. 63.

3) Blinkenberg, The Thunderweapon in Religion and Folklore, 1911.

4) Schwartz, Wolken und Wind, Blitz und Donner, 1879, S. 186.

5) Abraham, Traum und Mythus, 1909.

6) Kuhn, Über die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks, 1859.

Dem möge der von Plinius[1] erwähnte Glaube an die Seite gestellt werden, daß das Weibchen des Rebhuhns begattet werden kann, wenn es nur den Schrei des Männchens hört. Die hohe Bedeutung der Stimme bei der Liebeswerbung ist den Biologen wohl bekannt. Bei manchen Tieren, z. B. dem Hirsch, vielen Vögeln usw., ist der Liebesruf des Männchens eines der stärksten Lockmittel, und selbst beim Menschen hat die Stimme, die Sprech- sowie die Singstimme,[2] ihre primitive Wirkung keineswegs verloren.

Vom Klang der Stimme ist der Übergang zum Begriffe der Sprache leicht. Die Beziehungen der Sexualität zur Sprache werden in jeder Psychoanalyse neurotischer Symptome, bei welchen die Sprachfunktion mitverwickelt ist, deutlich: Stottern, Befangenheit beim Sprechen und dgl. Damit haben sich viele Autoren befaßt. Sperber[3] wiederum brachte kürzlich wichtige Argumente dafür vor, daß die Sprache eine Entwicklung aus der Erregung beim Brunstschrei sei und die Suche nach einer symbolischen Sexualbefriedigung begleitet habe. In der Mythologie und im Folklore wird sprechen oft als identisch mit lieben oder leben behandelt, ebenso wie die Stummheit Impotenz oder Tod darstellt; ein Beispiel für letztere Symbolik findet sich in der Geschichte des Neuen Testamentes; um nämlich mehr Nachdruck auf die übernatürliche Empfängnis Johannes des Täufers zu legen, heißt es, daß der irdische Vater (Zacharias) von dem Zeitpunkte

1) Plinius, Op. cit., X, 51.

2) Daß das infantile Interesse für das Geräusch, das den Flatus begleitet, im späteren Leben auf die Musik übertragen werden kann, wurde zuerst von Ferenczi (Bausteine zur Psychoanalyse, Bd. I, S. 180, Anm.) dargelegt. Die Ähnlichkeit zwischen dem deutschen Wort „fisteln" (= Falsetto, singen) und „fisten" (= Flatus abgehen lassen) ist sicher in Übereinstimmung mit dieser Feststellung. Man kann in diesem Zusammenhange an die Tatsache erinnern, daß Hermes nicht nur der Gott der Musik war, sondern auch der Winde, der Sprache und des Geldes. Die analerotische Assoziation zwischen Geld, Gas und Darminhalt zeigen zahlreiche englische Ausdrücke. So werden neue Worte „gemünzt" (*coined*), während neue Münzen „ausgestoßen werden" (*are uttered*). Vom Geld stinken (*to stink of money*) heißt überreich sein. „Einen Wind steigen lassen" (*to raise a wind*) ist ein Slangausdruck für „Geld erhalten", ebenso wie „Geld aushusten" (*to cough up money*) heißt, sich widerwillig von ihm trennen. „Ein Aufblasen" bekommen" (*to have a blow-out*) bedeutet, gutes Essen erhalten, während „Geld blasen" (*to blow money*) soviel heißt als es verschwenderisch ausgeben; der letztere Ausdruck wird oft durch Vermischung mit dem Präteritum *blew* zu *to blue money* (Geld bläuen) verdorben.

3) Sperber, Über den Einfluß sexueller Momente auf die Entstehung der Sprache. Imago, 1912, Jahrg. I, S. 405.

unmittelbar vor der Empfängnis bis unmittelbar nach der Geburt stumm (= impotent) gewesen sei.

Die Sprache wurde daher natürlicherweise als identisch mit Gott, d. h. mit dem Schöpfer angesehen, und die Lehre vom Logos hat in den meisten höheren Religionen eine hervorragende Rolle gespielt. Man braucht sich nur die bekannten Stellen beim heiligen Johannes (I., 1, und I., 14) ins Gedächtnis zu rufen: „Zu Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort.“ „Und das Wort ward Fleisch“ (Fleischwerdung Jesu Christi). Johannes berichtet auch über seine Vision von dem Wesen auf einem weißen Roß, daß „sein Name lautete das Wort Gottes“ (Apokalypse, XIX, 13). Gott scheint mit Vorliebe die bloße Rede als Mittel zur Ausführung seiner Wünsche gewählt zu haben, so z. B. bei der Schöpfung selbst. („Und Gott sprach, es werde Licht, und es ward Licht“ usw.) Ebenso eng war die Verbindung zwischen dem Heiligen Geist und der Sprache: Die Heiligen „sprachen durch den Heiligen Geist“ (Markus, XII, 36, und Acta Apostolorum, XIII, 2, XVI, 7) oder waren „erfüllt vom Heiligen Geiste und prophezeiten“ (Lukas, I, 67), während Paulus geradezu erklärt: „Niemand kann Jesum einen Herrn heißen ohne durch den Heiligen Geist“ (I. Korinther, XII, 3).

Die sexuelle Bedeutung der Sprache oder des Wortes kommt zu besonders deutlichem Ausdruck gerade in der von uns behandelten Legende. Aus den zahlreichen Stellen in den alten Kirchenvätern, die das dartun, zitiere ich nur zwei: Der heilige Zeno[1] schreibt: „Der Leib Mariens schwillt an voll Herrlichkeit, nicht durch eheliche Befruchtung, sondern durch den Glauben; durch das Wort, nicht durch den Samen.“ St. Eleutherius:[2] „Oh, gesegnete Jungfrau . . . zur Mutter gemacht ohne Manneshilfe, denn hier war das Ohr das Weib und des Engels Wort der Gatte.“ Die Kirchenschriftsteller stellen die Empfängnis der Madonna regelmäßig dem Falle Evas gegenüber und „die andere Eva“ ist eine ungemein häufige Bezeichnung für Maria. Die folgende Stelle aus St. Jephrem[3] ist typisch für viele: „Im Anfang setzte sich die Schlange in den Besitz von Evas Ohr und verbreitete von hier aus

1) St. Zeno, Lib. II, Tractatus VIII und IX, Pat. Lat. Tom. II, p. 413.

2) St. Eleutherius Tornacensis. Serm. in Annunt. Fest. Tom. 65, p. 96.

3) St. Jephrem, De Divers. Serm. I, p. 607. Siehe auch St. Fulgentius, De laude Mariae ex partu Salvatoris. St. Zeno, Epist. Ad Pulcheriam Augustam usw.

Gift durch ihren ganzen Körper; jetzt aber empfing Maria durch ihr Ohr den Vorkämpfer der ewigen Wonne." Von gelehrten Autoritäten ist jetzt allgemein anerkannt,[1] daß der Mythos vom Falle im Paradiese die gereinigte Version eines Fruchtbarkeitsmythus darstellt; daher muß man Stellen wie die eben zitierten einfach als Ausdruck für den Gegensatz zwischen erlaubter und verbotener sexueller Vereinigung ansehen, wobei als Typen Eva und Maria hingestellt werden.

Es ist also klar, daß ein Teil der der Sprache zukommenden Bedeutung seine Quelle in psychosexuellen Affekten hat, und es erhebt sich nun die Frage: in welchen speziell? Ich habe an einem anderen Ort[2] die wahrscheinliche Antwort darauf angedeutet: Im Unbewußten werden nämlich sowohl Atmen als auch Sprechen als äquivalent mit der Hervorbringung eines Flatus angesehen und dementsprechend hat eine Verschiebung des Affektes von letzterem auf die ersteren hin stattgefunden. Anzeichen für eine solche Assoziation besitzen wir noch in Ausdrücken wie: *poetic afflatus*, *clat fart* (Stafford-shire Dialektausdruck für Geschwätz), *flatulent speach* oder *a windy discourse* („windiges Gerede") und in den Slangphrasen dafür, nämlich *gas* (im Englischen) und *hot air* (in Amerika). Das Wort *„ventriloquism"* (wörtlich *„belly-speaking"*, deutsch Bauchreden) ist im gleichen Zusammenhang beachtenswert, und es ist interessant, daß Ferenczi[3] zeigt, wie während einer Analyse die Unterdrückung einer Bemerkung sich durch ein Knurren im Magen verraten kann.

Auch ist es nicht ohne Bedeutung, daß von den fünf Prânas (= heiliger Hauch in den Veden) gerade der Apâna oder Hinabhauchende zur Sprache in Beziehung gebracht wird.[4]

3) Unsichtbarkeit und Flüssigkeit

Diese Eigenschaften begünstigen das Vorkommen der interessanten Assoziation zwischen dem Begriffe des Gedankens und der von uns behandelten Gruppe. Der Gedanke wird gewöhnlich als etwas Flüssiges

1) Siehe Otto Rank, Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung, II. Aufl. (S. 58), und Ludwig Levy, Sexualsymbolik in der biblischen Paradiesgeschichte, Imago, Bd. V, S. 16.

2) Jahrbuch der PsA., Bd. IV, S. 588, 594.

3) Ferenczi: Bausteine zur Psychoanalyse, Bd. II, S. 24.

4) Khândogya-Upanishad, III, 13, 8.

vorgestellt; man denke an Phrasen, wie z. B. „er ließ seine Gedanken ausströmen“, „seine Gedanken hörten auf zu strömen“ usw., und jeder Psychologe kennt William James berühmtes Kapitel über den „Strom des Bewußtseins“. Atem, Sprache und Gedanken sind symbolisch gleichbedeutend und im Unbewußten alle verknüpft mit der Vorstellung der Erzeugung von Gasen im Innern des Leibes[1]. Ich habe an anderer Stelle[2] ausgeführt, daß der unbewußte Glaube an die Allmacht der Gedanken, in welchem auch Animismus und Magie wurzeln, mit dieser Vorstellung der schöpferischen Macht zusammenhängen könnte, ebenso wie die meisten konkreten Machtembleme (Zepter, Schwert, Kreuz, Stab usw.) wohlbekannte phallische Symbole sind. Auch die Vorstellung vom Gedanken als Erzeuger begegnet z. B. im Mythus von der Geburt Athenes aus dem Haupt des Zeus. Aus dem Mittelalter gibt es zahlreiche Berichte von Nonnen, die aussagten, sie wären schwanger, weil Christus an sie gedacht habe.

So sehen wir also, wie das Unbewußte den Geist auffaßt, indem es ihn als objektives Phänomen betrachtet. In den Veden[3] heißt es, der Geist sei verwandt mit Vyâna, dem zurückgehenden Hauch, während wir anderswo in den Upanishaden lesen, daß das Selbst aus Sprache, Geist und Hauch[4] besteht und daß es für seine Opferung des Wunsches nach dem Weibe durch die Erinnerung getröstet werden sollte, daß „der Geist der Gatte ist, die Sprache das Weib und der Hauch das Kind“.[5] Ähnlich ist für den Neuplatoniker Plotinus die Weltseele die Energie des Intellekts, und sie wird erzeugt durch den Geist, den Vater, ebenso wie Athene, die Göttin der Weisheit, aus dem Gehirn des Zeus, ihres Vaters, sprang. Jung[6] zitiert folgende Stelle Plotins: „Was im Intellekt zusammengeschlossen liegt, das kommt als Logos in der Weltseele zur Entfaltung, erfüllt sie mit Inhalt und macht sie gleichsam von Nektar trunken“ und fügt folgende Erklärung hinzu: „Nektar ist analog Soma Fruchtbarkeits- und Lebenstrank, also Sperma.“ Auch

1) Diese Assoziation wird auch in meinem schon zitierten Fall beleuchtet und dort auch ihre Beziehung zur „Autosugestion“ dargelegt.

2) Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, Jahrg. I, S. 429: S. A. Eisler, Int. Zeitschrift f. Psychoanalyse, Bd. IV, S. 50.

3) Taittirîyaka-Upanishad, I, 7, 1.

4) Brihadâranyaka-Upanishad, I, 5, 3.

5) Op. cit., I, 4, 17.

6) Jung, Jahrbuch, Bd. IV, S. 179.

Diogenes[1] identifizierte den Intellekt mit der Luft; er meinte, die Luft besitze Verstand und der Mensch verdanke den seinigen der von außen in ihn gelangenden Luft. Letztere Behauptung ist vielleicht ein besonders sublimierter Ausdruck der infantilen Sexualtheorie, die oben beschrieben wurde.

Von den Begriffen Gedanke und Geist ist es nur ein Schritt zu dem der Seele, und wir werden sehen, daß auch auf die Vorstellung von dieser die von uns betrachtete Affektgruppe großen Einfluß ausübte. Von den primitiven Seelenvorstellungen[2] ist eine der niedrigsten (ich sage nicht der ursprünglichsten) die der „gebundenen Seele", die als Lebensprinzip verschiedener innerer Organe angesehen wurde und offensichtlich kaum etwas anderes war als eine Symbolisierung der vitalen Essenz, d. h. des Sperma. (Wir haben uns hier nicht mit den Motiven und Kräften zu beschäftigen, die das Menschengeschlecht zur Bildung der Seelenvorstellung führten, ein Vorgang, den Freud[3] beleuchtet hat, sondern einfach mit dem ursprünglichen Inhalt, aus welchem diese Vorstellung gebildet wurde.) Wenn sexuelle Gedanken eine so hervorragende Rolle bei dieser roheren Auffassung von der Seele spielten, ist es folgerichtig anzunehmen, daß sie auch, zwar vielleicht in verhüllter Gestalt, an den ausgebildeteren mitarbeiteten, und in der Tat finden wir, daß dies der Fall war. Die wichtigste Art der „freien Seele" ist die als „Hauchseele" bekannte; es ist aber leicht zu zeigen, daß dieser Begriff zu der von uns erörterten Gruppe gehört. Die Zeugnisse für die weitreichende Assoziation zwischen Seele und Atem sind so allgemein und so wohlbekannt, daß keines davon hier angeführt werden muß. Wir werden schon allein durch die Namen für erstere fortwährend daran erinnert, vom griechischen *psyche* und dem hebräischen *nephesh* bis zum deutschen „Geist" und dem englischen *ghost* und *spirit*. Die Tatsache, daß alle diese Ausdrücke ursprünglich „Atem" bedeuteten, zeigt uns auch, daß dies der primäre Begriff war, was tatsächlich von jedem Standpunkte aus klar ist, und daß wir hier ein typisches Beispiel für Bedeutungswandel haben.

Es gibt aber mindestens zwei Verdachtsmomente dafür, daß diese Affekte ursprünglich auch nicht der Atemvorstellung angehörten, sondern

1) Brett, A History of Psychology: Ancient and Patristic. 1912, S. 46.

2) S. Wundt, Op. cit., S. Iff.

3) Freud, Totem und Tabu. Ges. Schriften, Bd. X, Kap. 4.

einer noch tiefer liegenden, nämlich der von den im Körper erzeugten Gasen. Erstens stehen die Affekte und die psychische Bedeutung, die die Vorstellung vom Atem, der Luft oder dem Wind begleiten, in keinerlei Verhältnis zu der psychischen Wichtigkeit, die der Vorstellung ursprünglich innewohnt, und müssen daher von einer anderen hergeleitet sein, die für das Individuum von größerer Wichtigkeit ist. (So wie der Flatus im infantilen Leben und im Unbewußten der Erwachsenen.) Zweitens können zahlreiche direkte Beziehungen zwischen der Vorstellung von den im Körper erzeugten Gasen und der Auffassung der „Hauchseele" nachgewiesen werden.

Das erste Argument lautet mit anderen Worten: Wenn von der Atem- zu der Seelenvorstellung eine größere Gefühlsmenge hinüberströmte, als der Atemvorstellung von Natur aus zukam, dann muß sie folgerichtig nur als eine Art Bote gedient haben. Nun ist es aber unschwer zu zeigen, daß Wind, Luft, Seele, Atem eine viel größere Bedeutsamkeit genießen, als sich aus der psychischen Wichtigkeit des letztgenannten verstehen läßt. Wenn wir uns nur auf die indische und griechische Philosophie beschränken und zunächst erstere in Betracht ziehen, finden wir allein in den Upanishaden folgende religiöse Ansichten und Behauptungen: Prâna (Hauch) wird einerseits mit Brâhman, dem höchsten Wesen, identifiziert, andererseits mit Atman, der urprünglichen Wesenheit des Universums.[1] Die Abkunft von letzterem wird folgendermaßen beschrieben: „Von Atman kam der Äther, von diesem der Wind, von diesem das Feuer, von diesem das Wasser und vom Wasser kam die Erde." Für die ersten vier der Reihe werden also Ausdrücke, die eine gasförmige Substanz bezeichnen, verwendet. Es ist unnötig, weitere Beispiele zu zitieren; es möge nur gesagt werden, daß sich weitaus der größte Teil dieser Literatur mit dem Gegenstande beschäftigt und daß von Atem, Wind usw. in den höchsten Ausdrücken gesprochen wird, die man sich nur vorstellen kann. Ähnlich finden wir, wenn wir uns nach Griechenland wenden, daß dieselbe Ideengruppe einen zentralen Ausgangspunkt für einen großen, vielleicht den größten Teil der Ansichten über Philosophie, Medizin, Psychologie, überhaupt der Weltanschauung bildet. Viele der früheren Monisten, z. B. Anaximenes, sahen die Luft als ἀρχή an und die Fortdauer der Welt wurde durch

1) Deussen, Op. cit., S. 110, 194.

einen Prozeß kosmischer Atmung[1] erklärt, dessen Auffassung sich bis ins Detail auf die körperliche Atmung stützte; Heidel hat ferner in einer besonders sorgfältigen Untersuchung[2] gezeigt, daß die verschiedenen Atomtheorien der Griechen im Prinzip auf ihre Anschauungen von der Atemtätigkeit zurückgeführt werden können.[3] Diogenes, der die Luft als wichtigstes Element in der Welt ansieht, sagt deutlich, daß die Notwendigkeit des Atems für das Leben der Grund für die Wahl der Luft als primäre Realität war; die gegenseitige Einwirkung der Luft im Körper und der äußeren Luft ist der Typus aller Lebenstätigkeit.[4] Auch bei den Stoikern[5] war das Pneuma von grundlegender Wichtigkeit; es war der Hauch des Lebens und die warme Luft, die in engsten Zusammenhang mit dem Blute gebracht wurde, das Lebensprinzip, das bei der Zeugung übermittelt wurde; dabei gleichzeitig die Seele, die im Körper eingeschlossen und doch ihrem Wesen nach eins mit der umgebenden Weltseele war.[6] Die Rolle, die der Atem bei der Ausbildung der griechischen Seelenvorstellung spielte, ist zu bekannt, als daß ich dabei verweilen müßte; der Einfluß dieser Vorstellung reicht bis weit in die christliche Zeit; Clemens von Alexandria, z. B., und ebenso Tertullian behaupteten, daß die „vernünftige Seele", die dem Menschen direkt von Gott gegeben wird, identisch mit dem in der Genesis erwähnten „Hauch Gottes"[7] sei, im Gegensatze zu der „unvernünftigen Seele", die dem Lebensprinzip der Tiere verwandt sei. Es wird nützlich sein, diesen Glauben mit dem schon oben erwähnten indischen zu vergleichen, der die beiden Arten von Hauch, den höheren und den niedrigeren, in ethischer und physischer Bedeutung zum Gegenstande

1) Heidel, „Antecedents of the Greek Corpuscular Theories". Havard Studies in Classical Philology, 1911, Bd. XXII, S. 137—140.

2) Heidel, s. l. c. S. 111—172.

3) Es ist interessant, daß die höchsten Errungenschaften der modernen Wissenschaft, die Atomtheorie und die Konzeption des Äthers, die beide von der griechischen Philosophie schon vorweggenommen wurden, beide sublimierte Projektionen des von uns erörterten Komplexes darstellen.

4) Brett, Op. cit., S. 45, 46.

5) Brett, Op. cit., S. 166, 167.

6) Es ist klar, daß die Vorstellung vom „kosmischen Bewußtsein", von der wir in der modernen Pseudo-Philosophie so viel hören, psychologisch gleichbedeutend ist mit den die äußere Luft betreffenden Vorstellungen, die ihrerseits persönlichen Quellen entstammen und nach außen projiziert wurden.

7) Das hebräische *ruach* bedeutete sowohl die menschliche Seele als den Atem Gottes.

hat, während die Nebeneinanderstellung von Tier und Gottheit uns das ganze Problem der Verdrängung aufrollt. Die Pneumakonzeption war auch in der griechischen Medizin von größter Bedeutung und behielt bis vor etwa 100 Jahren viel von ihrer Wichtigkeit; dann blaßte sie allmählich ab, nachdem sie sich in die Lehren von den „Säften" und der „Diathese" verwandelt hatte. Die Erinnerung an sie bewahren wir in englischen Phrasen, in denen die Worte *spirit* urspr. „Atem" und *humour* urspr. = „Saft" die Bedeutung „Laune, Stimmung" angenommen haben. Alle Krankheitsursachen, mit Ausnahme der auf Speise und Trank zurückgehenden, wurden unter dem allgemeinen Ausdrucke „Luft" zusammengefaßt; wir besitzen noch heute ein Andenken daran in dem fast überall verbreiteten Aberglauben, daß Zug gesundheitsschädlich sei; auch war der therapeutische Wert,[1] den man einer „Luftveränderung" oder einem „Klimawechsel" zuschrieb, sogar größer als in unserer eigenen Zeit. Jahrhundertelang standen die meisten Ärzte in Beziehung zu irgend einer philosophischen Schule, und die wichtigste Gruppe unter ihnen waren diejenigen, die die Schule der Pneumatisten bildeten; sie waren Anhänger der stoischen Lehre; so beeinflußten Physiologie und Philosophie einander gegenseitig. Das Pneuma durchkreiste den ganzen Körper, regulierte die Ernährung, erzeugte Gedanken und Samen[2] und leitete nach Aristoteles zu dem Herzen die Empfindungsbewegungen, die ihm selbst von außen durch die Sinnesorgane mitgeteilt wurden; von seinem Zustande hing die Gesundheit des Indi-

1) Man muß auch an die übermäßige Bedeutung denken, die noch jetzt von vielen der Atemgymnastik zugeschrieben wird. In der bereits erwähnten Schilderung meines Patienten gibt es einige schöne Beispiele für ihre mystische Anwendung; auch die strenge Medizin ist von diesem Vorwurfe nicht ganz freizusprechen; ich erwähne aufs Geratewohl folgende Beispiele, die einem medizinischen Katalog entstammen:

a) Fletcher, *The Law of the Rhythmic Breath, Teaching the Generation, Conservation and Control of Vital Force.*

b) Arnulphy, *La santé par la science de la respiration. (La respiration est un des principaux procédés au moyen desquels on arrive à développer sa force magnétique, sa volonté.)*

c) Durville, *Pour combattre la peur, la crainte, l'anxieté, la timidité, développer la volonté, guérir ou soulager certaines maladies par la Respiration Profonde.*

2) Man war beispielsweise der Ansicht, daß Hephaistos die Gestalt des Pneuma annahm und durch die Adern des Zeus zu seinem Gehirn strömte und ihn den Gedanken erzeugen, d. h. Athene schaffen ließ. (S. Creuzer: Symbolik u. Mythologie. 2. Aufl. 1819—1823. Bd. II, S. 763ff.)

viduums ab. Ein interessantes Beispiel für die Stärke der Pneumadoktrin haben wir in dem Umstande, daß sie imstande war, die Bedeutung der Entdeckung der Nerven vollständig zurückzudrängen,[1] indem behauptet wurde, diese seien nur Verzweigungen der das Pneuma in sich führenden Arterien; selbst später, als die Beziehungen der Nerven zum Gehirn und zur Muskeltätigkeit schon feststanden, behauptete Augustinus, sie wären nur Luftröhren, die den Gliedern die durch den Willen diktierten Bewegungen übermittelten. Folgende Stelle aus Bretts[2] Werk ist eine gute Illustration für die Bedeutung der Pneumadoktrin: „Für jemanden, der sich vorstellt, der Körper sei ganz von Luft durchströmt, der das Pulsieren auf die Stöße der Luft gegen das Blut zurückführt, der überdies das dunkle Gefühl hat, daß der Mensch durch die Kontinuität dieser Luft mit dem ganzen Universum zusammenhänge, für den muß die Wichtigkeit dieses Faktors die größten Dimensionen angenommen haben.“

Es ist genügend Beweismaterial dafür vorhanden, daß der Atem keineswegs die einzige Quelle aller dieser Lehren war, so bereitwillig dies auch angenommen zu werden scheint. Beginnen wir zunächst bei den griechischen Anschauungen, so finden wir zwei bemerkenswerte Tatsachen, nämlich, daß das Pneuma nicht immer in Zusammenhang mit dem Atem gebracht wurde, wie man nach der herrschenden Ansicht erwarten sollte, und ferner, daß ihr Begriff der Respiration außerordentlich umfangreich war, da außer dem Atmen noch viele Prozesse unter diesem Ausdrucke verstanden wurden. Aristoteles z. B. behauptet entschieden, daß das Pneuma des Körpers, dessen Bedeutung wir eben kennen gelernt haben, nicht vom Atmen herkomme, sondern eine aus gewissen Prozessen, die im Innern des Körpers selbst (vor allem in den Eingeweiden) vor sich gehen, resultierende Sekretion sei; noch ausdrücklicher sagt Galen, daß das psychische Pneuma teilweise den Dünsten der verdauten Nahrung entstamme.[3] Diese Assoziation, die im Unbewußten noch jetzt wirksam zu sein scheint, liegt auch unseren täglichen Redensarten zugrunde; wir sprechen vom „Ausdrücken

1) Brett (Op. cit., S. 284) gibt eine treffende Schilderung der durch die Hartnäckigkeit der Pneumadoktrin verursachten Vorurteile, die diese Entdeckung zu überwinden hatte, bevor ihr Wert vollkommen gewürdigt werden konnte.

2) Brett, Op. cit., S. 52, 53.

3) Brett, Op. cit., S. 118, 291.

unserer Gedanken", davon, „Nahrung für unsere Gedanken" zu erhalten usw. Man kann wohl annehmen, daß die Vorstellung eine Rolle in der Entwicklung gewisser Formen materialistischer Philosophie gespielt hat; man ist verblüfft von dem Gleichnis, das in manchen Aussprüchen angewendet wird, z. B. in dem von Cabanis: „Das Gehirn scheidet Gedanken aus wie die Leber Galle." Ein interessantes Überbleibsel dieser Anschauungsart sehen wir in der verbreiteten Tendenz der modernen Psychiatrie, die den größten Teil der geistigen Störungen auf Gifte zurückführen will, die bei Darmerkrankungen entstehen, eine ganz logische Ansicht, wenn dieses Organ, wie die Griechen glaubten, die Quelle der Gedanken wäre. Der völlige Mangel eines Beweises zur Bekräftigung dieser Ätiologie ändert nichts an dem Glauben daran.

Ferner zeigt eine kurze Untersuchung der von verschiedenen Schriftstellern gegebenen Berichte, daß die Griechen sich das Respirations- und das Verdauungssystem in enger Verbindung miteinander vorstellten, [1] und das ist ja der wichtigste Punkt, den wir hier beweisen wollen. Einerseits war die Respiration nicht auf das Atmen beschränkt, sondern umfaßte auch die Perspiration (eine durchaus wissenschaftliche Anschauung), während anderseits die Respiration als eine Art der Ernährung angesehen wurde, was sie ja tatsächlich ist. Sie identifizierten nicht nur die Aufnahme der Luft, den darauf folgenden Wandel derselben im Innern des Körpers und ihre endliche Ausscheidung[2] mit der der Nahrung, sondern sie schrieben auch dem Einflusse der ersteren die Prozesse zu, durch welche die leztere genügend verdünnt wird, um durch den Körper geleitet zu werden; die zugrunde liegende Vorstellung scheint, mit vielen Modifikationen natürlich, folgende gewesen zu sein: Die eingeatmete Luft erreichte den Magen entweder durch den Blutstrom oder durch den Ösophagus (der, wie sie glaubten, zum Herzen führte) und bewirkte dort die Verdauung; das Produkt dieses Prozesses war das innere Pneuma, das also eine Kombination von Luft und Nahrung darstellte. Von diesem Standpunkte aus betrachtet, ist es klar, daß das Pneuma nicht bloß ein symbolisches Äquivalent der im Körper erzeugten

1) S. Heidel, Op. cit., S. 131—137.

2) Hippokrates sagt bei der Beschreibung des Fötus, daß dieser durch die Nabelschnur einatme und daß, wenn er mit Luft gefüllt sei, diese „durchbreche", sich selbst einen Weg nach außen mitten durch den Fötus bahne und auf diese Weise entströme. (S. Heidel, Op. cit., S. 135, 136.)

Gase ist, sondern direkt und entschieden mit ihnen identifiziert wurde. Der in der ganzen Welt verbreitete Glaube, daß die Seele durch den Mund entweiche,[1] geht deshalb wahrscheinlich auf Vorstellungen zurück, die nicht nur das Respirations-, sondern auch das Ernährungssystem zum Gegenstande haben; diese Schlußfolgerung wird dadurch gestützt, daß bei zahlreichen Stämmen die verschiedensten Vorkehrungen und Tabus gebräuchlich sind, um das Entschlüpfen der Seele aus dem Munde während des Essens zu verhindern.[2]

Das Stadium der Veden zeigt uns, daß die Auffassung der indischen Philosophen in diesem Punkte denen der griechischen von Grund aus ähnlich war. Sie widmeten den fünf Prânas (= Hauch) eine außerordentliche Aufmerksamkeit, aber die Beschreibungen, die sie von diesen an verschiedenen Stellen geben, greifen so ineinander über, daß es nicht immer leicht ist, den genauen Unterschied zwischen ihnen festzustellen; in der Tat ist es bekannt, daß die Definitionen in den verschiedenen Perioden sich bis zu einem gewissen Grad änderten. Trotzdem ist es möglich, die Hauptumrisse der einzelnen Vorstellungen zu bestimmen, und wir wollen sie der Reihe nach betrachten. Prâna, der „aufwärts Hauchende", bedeutet im wesentlichen den eigentlichen Atem. Wenn er allein steht, bezeichnet er häufig den Geruchsinn, infolgedessen dann das Einatmen, aber bisweilen, wenn er zusammen mit Apâna genannt wird, bedeutet er das Ausatmen und letzterer das Einatmen.[3] Apâna, der „abwärts Hauchende", bedeutet zwar bisweilen Geruchsinn und Einatmen, für gewöhnlich aber den bei der Verdauung entstehenden Wind, der seinen Sitz in den Eingeweiden hat. Er stammt vom Nabel des Urmenschen.[4] Er entfernt die Exkremente des Darmes;[5] er weilt in den Eingeweiden[6] und herrscht über die Organe der Entleerung und Zeugung.[7] Der Vyâna oder „nach rückwärts gehende" Hauch gesellt sich zu dem Winde der Verdauung[8] und kreist

1) S. Frazer, Taboo and the Perils of the Soul, 1911, S. 30—33.

2) Frazer, Op. cit., S. 116.

3) S. Deussen, Op. cit., S. 276—279, wo dieser Gegenstand ausführlich erörtert wird.

4) Aitareya-Âranyaka, II, 4, I, 6. (Ich halte mich durchaus an Müllers Ausgabe.)

5) Ebenda, II, 4, 3, 2. Auch Maitrâyana-Upanishad, II, 6, und Garbha-Upanishad, I.

6) Amritabindhu, 34.

7) Prasña-Upanishad, III, 5.

8) Maitrâyana-Upanishad, II, 6.

durch die Blutgefäße.[1] Der Samâna oder „Allhauchende" verbindet den Prâna mit dem Apâna[2] und treibt die Nahrung durch den Körper.[3] Diese beiden zuletzt genannten bilden offenbar zusammen das „innere Pneuma" der Griechen. Schließlich der Udâna, der „hinauf oder hinaus Hauchende", bisweilen „der Wind des Ausganges" genannt,[4] weilt im Schlunde[5] und läßt das, was gegessen und getrunken wurde, wieder emporkommen oder schlingt es hinab.[6] Der Udâna, der offenbar die Gase bedeutet, die aus einem geblähten Leib wieder emporsteigen, bildet ein interessantes Gegenstück zum Apâna; letzterer wird nämlich in aller Form mit dem Tode selbst identifiziert,[7] während ersterer die Seele nach dem Tode aus dem Körper führt.[8] Die Verbindung zwischen ihnen ist natürlich sehr eng, denn sie repräsentieren beide im Körperinnern entstandene Gase, die nach aufwärts oder nach abwärts entweichen können. Tod und innere Zersetzung werden hier einander nahegebracht und wir erhalten so eine weitere Erklärung für den Glauben, daß die Seele nach dem Tode durch eine der Ernährung dienende Öffnung entflieht.[9]

Eine Prüfung dieser Berichte enthüllt die überraschende Tatsache, daß vier von den fünf Prânas zu dem Ernährungssystem in viel engerer Beziehung stehen als zu dem respiratorischen, da ihre Hauptaufgabe die Fortbewegung der Nahrung ist, sei es im Ernährungskanal selbst oder im Körper überhaupt. Sogar der fünfte, der Prâna im engeren Sinne, entbehrt dieser Beziehung nicht ganz, denn einerseits ist er auf doppelte Weise mit dem Apâna (Flatus) verbunden, anderseits deckt er sich teilweise mit dem Geruchsinn, der, biologisch betrachtet, in naher Verbindung mit Sexualität und Koprophilie steht.

1) Prasña-Upanishad, III, 6.
2) Prasña-Upanishad, IV, 4.
3) Maitrâyana-Upanishad, II, 6. Prasña-Upanishad, III, 5.
4) Vedântasâra, 97.
5) Amritabindhu, 34.
6) Maitrâyana-Upanishad, II, 6.
7) Aitareya-Âranyaka, II, 4, 2, 4.
8) Prasña-Upanishad, III, 7.
9) Heine läßt die zurückgekehrte Helena in seiner Widmung zum Dr. Faust sagen:

Preß deinen Mund auf meinen Mund;
Der Menschen Odem ist göttlich!
Ich trinke deine Seele aus,
Die Toten sind unersättlich.

Vgl. Zentralblatt für PsA. I, S. 564.

Daher scheint es mir ein starkes Wagnis, wenn jemand, der das hier vorgebrachte Material durchgesehen hat, an der Behauptung festhält, daß keine andere im Körper erzeugte Luft als der Atem bei der Entwicklung der „Hauchseele“ eine Rolle gespielt hat.

4) Feuchtigkeit

Es ist wohlbekannt, daß das Wasser eine außerordentlich wichtige Rolle in der anthropologischen Symbolik gespielt hat, besonders bei Geburt und Tod; dies stammt hauptsächlich von den infantilen Gedanken, die sich mit dem Urin befassen, und erhält später eine neue Quelle in den Vorstellungen vom Samen, dem Urin und dem Fruchtwasser. Wasser ist vielleicht das häufigste in Geburtsphantasien verwertete Symbol, und zwar männliches so gut wie weibliches. Man findet es daher ganz verständlich, wenn Wasser und Gas in solchen Phantasien nebeneinander gefunden werden und symbolisch als gleichwertig gelten. Ein einfaches Beispiel ist der Mythus von Prometheus, der die Menschen aus Wasser und Schall schuf.

Ein anderes, das dem Thema dieses Aufsatzes näher liegt, zeigt uns die Beziehung des Heiligen Geistes zur Taufe. In einer früheren Arbeit[1] habe ich nachzuweisen versucht, daß, psychologisch betrachtet, die Symbolik der Taufriten „Wiedergeburt durch Reinigung“ bedeute und Reinigung im Unbewußten gleichbedeutend mit Befruchtung sei. Es ist daher nicht ohne Interesse, daß das Taufwasser und der Heilige Geist (d. h. infantil ausgedrückt, Urin und Gas) zusammen im Neuen Testament oft in Beziehung zur Wiedergeburt gebracht werden. Christus sagt in seiner Antwort an Nikodemus: „Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Es sei denn, daß jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen. Was vom Fleische geboren wird, das ist Fleisch, und was vom Geiste geboren wird, das ist Geist. Laß dich's nicht wundern, daß ich dir gesagt habe: Ihr müsset von neuem geboren werden. Der Wind bläset, wo er will, und du hörest sein Sausen wohl, aber du weißt nicht, von wannen er kommt und wohin er fährt. Also ist ein jeglicher, der aus dem Geiste geboren ist“ (Johannes, III, 5 ff.); und wiederum: „Denn wahrlich,

1) Imago, Jahrg. I, S. 463 ff.

Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber sollt mit dem Heiligen Geiste getauft werden." (Apost. I. 5.) Der Ersatz des Wunsches nach irdischer (inzestuöser) Wiedergeburt durch den nach geistiger Wiedergeburt ist gleichbedeutend dem Wunsche nach der Reinigung von Sünden, da Sünde (deren Urtyp der Inzest ist) und Tod der Gegensatz zu Wiedergeburt und Leben sind. Auch Paulus schreibt (Röm., VIII, 2): „Denn das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christo Jesu, hat mich frei gemacht von dem Gesetze der Sünde und des Todes."

Das Tertium Comparationis zwischen Gas und Wasser ist offenbar der flüssige Aggregatzustand, und im Dampfe haben wir eine Vereinigung beider. Daher hat der Dampf bei allen oben erörterten Themen eine große Rolle gespielt, und der Prozeß der Verdampfung, durch den Wasser auf dem Wege des Dampfes in Gas verwandelt wird, hat das Interesse und die Aufmerksamkeit der Menschen in hohem Grade erregt. Im alten Griechenland waren die Plutonia, Charonia oder Höllenpforten, wo Dämpfe aus der Erde hervorkamen, geheiligt, weil man die Ausdünstungen für die Geister Verstorbener hielt.[1] (Vgl. die oben erwähnte Beziehung des Todes zu Apâna und Udâna.) Von diesen Geistern glaubte man, daß sie die Herden und die Fruchtbarkeit des Bodens vermehrten,[2] während die Frauen sie anbeteten, um Kinder zu bekommen.[3] Solchen Glauben gibt es noch jetzt in Syrien;[4] bei den Bädern von Solomon z. B. im nördlichen Palästina kommen Ströme heißer Luft aus der Erde, und eines derselben, namens Abu Rabah, ist eine berühmte Zuflucht kinderloser Frauen, die ihr mütterliches Sehnen befriedigen wollen; sie lassen die heiße Luft über ihren Leib strömen und glauben tatsächlich, daß sie die Kinder, die ihnen nach einem solchen Besuch geboren werden, von dem Heiligen der geweihten Stätte empfangen haben. Im alten Italien wurden die der Erde entströmenden Dämpfe als Gottheit, Mefitis, personifiziert, deren größter Tempel sich im Tale von Amsanctus befand. Die dortigen Ausdünstungen, die man für den Atem Plutos selbst hielt, bestanden bekanntlich aus warmem Schwefelwasserstoff[5] (hatten also denselben Geruch wie der Flatus), der

1) Rohde, Psyche, 6. Aufl., 1910, Bd. I, S. 213. Auch Preller-Robert, Griechische Mythologie, Bd. I, S. 283, 811.

2) Viele Stellen in Dieterich, Mutter Erde, 1905.

3) Rohde, Op. cit., S. 247—249.

4) Curtiss, Primitive Semitic Religion To-day, 1902, S. 116 ff.

5) Frazer, Adonis, Attis, Osiris. 2nd Edition, 1907, S. 170.

unter starkem Geräusche hervorströmte; die Beziehung zwischen den Darmfunktionen und Pluto, dem Gott der unteren Welt, zeigt der Titel eines bekannten modernen Purgativs, Plutowasser.

Heidel sagt,[1] daß „vielleicht kein anderes Naturphänomen eine so wichtige Rolle in der griechischen Philosophie spielte wie die Verdampfung". Rohde hat viele Nachweise dafür gebracht, daß für die Griechen die Seele im wesentlichen ein Dampf war;[2] doch scheint wohl die spätere Seelenvorstellung, z. B. bei den Stoikern, die eines unsichtbaren, gasförmigen Mediums gewesen zu sein, das seinen Ursprung und seine fortgesetzte Wirksamkeit den Dämpfen verdankte, die von der den Körper durchkreisenden Mischung aus Blut und Luft ausgingen. Die Verdampfung oder Destillation war offenbar von grundlegender Wichtigkeit, da sie diesen Wandel vom Materiellen zum Immateriellen bewirkte; so hilft sie uns, die große Bedeutung zu erklären, die man der Körperhitze, die diesen Prozeß hervorbrachte, zuschrieb; davon soll später die Rede sein. Von diesem Standpunkte aus begreifen wir auch die Bemerkung Diogenes', das Denken sei eine Betätigung der trockenen Luft, die Feuchtigkeit sei dem Denken verderblich und das Übermaß an Feuchtigkeit sei der Grund für den Mangel der Jugend an Verstand.[3] Dieselbe Gedankenkette wurde auch auf das Leben des Universums angewendet und man stellte sich die kosmische Respiration als einen Wechsel der Feuchtigkeit vor, bei dem Erde und Meer Dämpfe hergaben und dafür Regen zurückempfingen.[4] Sie beherrschte ferner den größten Teil der Physiologie, denn Verdauung, Absorption und Ernährung waren im wesentlichen Probleme der Verwandlung der Nahrung in das innere Pneuma und der Verteilung desselben durch den Körper.

Die gegenseitige Beziehung zwischen Feuchtigkeit und Luft bei der Atmung und den Darmwinden liefert die physiologische Basis für diese Vorstellungen, während, wie oben gezeigt wurde, der psychologische Ursprung auf das infantile Leben zurückgeht.

---

1) Heidel, Op. cit., S. 122. S. a. Gilbert, Die meteorologischen Theorien des griechischen Altertums, 1907, S. 439 ff.

2) Es mag bemerkt werden, daß das englische Wort *breath* (Atem, Hauch) mit deutsch „Brodem" verwandt ist.

3) Brett, Op. cit., S. 46.

4) Heidel, Op. cit., S. 134.

5) *Wärme*

Als ich von den verschiedenen Varianten berichtete, mit denen die Empfängnis der Jungfrau Maria in der Kunst dargestellt wurde, habe ich auch die überraschende Tatsache angeführt, daß bisweilen Lichtstrahlen an die Stelle des strahlenförmigen Atems treten, die vom Munde ausgehen, in das Ohr eindringen usw.; wir können dies als Ausgangspunkt für unsere Erörterung benutzen, daß die Wärme ein dem oberen und dem unteren Hauch gemeinsames Attribut ist. Zu dem betreffenden Glauben finden sich zahlreiche Parallelen außerhalb des Christentums; die Legenden von Jungfrauen, die durch Lichtstrahlen geschwängert wurden, gewöhnlich von der Sonne oder dem Feuer, sind außerordentlich zahlreich und weit verbreitet. Bab,[1] Frazer,[2] Hartland[3] und andere haben Dutzende solcher Geschichten mitsamt den darauf sich gründenden Bräuchen gesammelt; es ist daher unnötig, hier besondere Beispiele anzuführen. Sie zeigen die gewöhnlichen Charakteristika der übernatürlichen Geburt, indem das Kind oft zum Messias, zum großen Kaiser oder dergleichen wird. Auffällig ist es, wie häufig das Wasser eine Rolle bei dem Geschehen spielt; die Jungfrau ist die Tochter eines Flußgottes, ein Stern fällt in das Wasser, das sie trinkt usw. Daß die Feuererzeugung allgemein von dem primitiven Geist als eine Sexualtätigkeit aufgefaßt wird, ist wohlbekannt.[4]

Aber abgesehen von der oben besprochenen symbolischen Gleichsetzung, wird häufig eine innere Verbindung zwischen Atem und Feuer oder Licht verkündet. In ein Feuer zu hauchen, besonders in ein heiliges, gilt in vielen Ländern als strenges Tabu;[5] ein Brahmane z. B. darf mit dem Munde in kein Feuer blasen. Die Beziehung zwischen Atem und Feuer in Folklore und Aberglauben ist sehr eng.[6] In Longfellows Dichtung Hiawatha wird beschrieben, wie Gitche Manito, der „Schöpfer der Völker", die Bäume anblies, so daß sie sich aneinander rieben und zu brennen begannen. Im Alten Testament ist der Atem stets mit Feuer

1) Bab, Op. cit., S. 279 f.

2) Frazer, The Golden Bough. 1900, Bd. III, S. 204 ff., 244, 270, 305, 314.

3) Hartland, Primitive Paternity, 1909, Bd. I, S. 11—13, 18, 25, 26, 89—100.

4) Frazer, The Magic Art, 1911, Bd. II, Ch. XV. „The Fire-Drill" und S. 233.

5) Frazer, Op. cit., S. 241. Spirits of the Corn and of the Wild, 1912, Bd. II, S. 254.

6) Frazer, The Magic Art, Bd. II., S. 239 ff.

assoziiert und in den hermetischen Schriften heißt es, daß die Seelen aus dem „Atem Gottes und dem bewußten Feuer" geschaffen seien. In der Mithraliturgie geht der schöpferische Atem von der Sonne aus und für die stoische Philosophie war das kosmische göttliche Feuer identisch mit der Atmosphäre. Jung[1] und Silberer[2] zitieren eine Reihe interessanter Stellen aus verschiedenen Quellen, die die nahe Assoziation zwischen Leuchten und Tönen zeigen. Man kann daher mit Sicherheit sagen, daß für das primitive Denken die Begriffe Ton, Hitze und Licht ebenso untereinander vertauschbare Äquivalente sind, wie es die Lehre von der Transformation der Energie für die entsprechenden physikalischen Prozesse nachgewiesen hat.

Wir müssen nun nach der Bedeutung dieser Assoziation forschen. Feuer oder Hitze ist als eines der häufigsten Sexualsymbole bekannt und ist, wie Abraham[3] klar nachgewiesen hat, mit Soma und Sperma äquivalent. Doch kann das offenbar nicht die ursprüngliche Quelle dieser Assoziation sein; denn das Kind weiß nichts von der Existenz des Sperma und lernt überdies erst verhältnismäßig spät die Bedeutung des Feuers schätzen. Vor Jahren wies Freud[4] in seiner Analyse des Falles Dora nach, daß in symbolischer Ausdrucksweise, z. B. in Träumen, Feuer oft für Wasser, besonders für Urin, eintritt; die Assoziation beruht zum Teil auf dem Gegensatze, und zwar der gegenseitigen Unverträglichkeit der beiden Elemente. In den Psychoanalysen, die ich an meinen Patienten vornahm, fand ich, daß Feuer nicht allein Urin, sondern auch Flatus symbolisieren kann, wie z. B. in den Phobien, die sich auf Gasbrenner beziehen,[5] und ferner, daß die ursprüngliche Quelle der ganzen Feuersymbolik wahrscheinlich folgendermaßen zu erklären ist: Das Kind lernt die Hitze (zum Unterschiede von der normalen Körperwärme) zuerst durch die Tatsache kennen, daß alle Exkrete wärmer sind als die äußere Körpertemperatur und überdies noch infolge ihrer ätzenden und scharfen Natur (besonders bei kleinen Kindern) häufig lokal ein brennendes Gefühl hervorrufen. Wenn nun das Kind späterhin mit anderen Hitzequellen, besonders mit Hitze durch Feuer bekannt wird, ist die Bildung einer

1) Jung, Op. cit., S. 206—208.

2) Jahrbuch d. PsA. Bd. II. S. 596 f.

3) Abraham, Traum und Mythus, 1909.

4) Freud, Ges. Schriften. Bd. VIII, S. 92.

5) Dies muß bei dem von Reitler, loc. cit. beschriebenen Patienten der Fall gewesen sein.

Assoziation zwischen diesen und den Ursachen seiner früheren Erfahrungen unvermeidlich. Dies ist so regelmäßig der Fall, daß man z. B. bei einer nächtlichen Feuerphobie mit Sicherheit sagen kann, daß der Phobiker zu denen gehört, die die infantile Furcht vor dem Bettnässen (und die Versuchung dazu) nicht vollends überwunden haben. Da wir wissen, daß sich das Kind die sexuelle Sekretion nur im Bilde irgend einer Exkretion vorzustellen vermag, können wir verstehen, wieso das Feuer zu einem so allgemein verbreiteten Sexualsymbol meist für Urin, gelegentlich für Flatus wird. Wir müssen also aus den oben dargelegten Gründen schließen, daß die Assoziation zwischen Feuer und Atem sekundär ist und für die frühere zwischen Feuer und Flatus (und Urin) eintrat.

Man kann die Bestätigung dieser Schlußfolgerung in verschiedenen Sphären finden, aber wir wollen uns hauptsächlich auf das Gebiet der griechischen Philosophie beschränken, um unsere früheren Betrachtungen über diesen Gegenstand weiterzuführen. Vor allem ist es überraschend, daß Hitze oder Feuer eine Rolle von grundlegender Wichtigkeit in der Lehre vom Pneuma spielte; Aristoteles z. B. behauptete, daß das tätige Element im inneren Pneuma von der Natur des Feuers und identisch mit dem Fruchtbarkeitsprinzip im Samen sei. Nach Heidel[1] „finden wir in dem Phänomen des Feuers, wie die Griechen es erklärten, die beste Illustration zu den Prozessen der Respiration und Ernährung"; übrigens ist dies auch heute noch die Lieblingsmethode zur Einführung in das Studium der chemischen Physiologie. Aber die Griechen blieben nicht bei der Analogie stehen; für sie war die Hitze tatsächlich die wirkende Kraft, die diese Prozesse herbeiführte. Man glaubte, außer bei den Atomisten, daß die Respiration infolge der natürlichen Körperwärme vor sich gehe; diese erzeuge eine Ausdehnung, die mechanisch die kältere Luft von außen[2] einziehe. Ähnlich verhielt es sich bei der Nahrung. Die angeborene Hitze des Organismus „verdaute" die Nahrung, d. h. verwandelte sie zu Pneuma, in welcher Form sie durch den ganzen Körper geführt wurde. Anfangs glaubte man, daß die Hitze oder das Feuer keine innere Veränderung in der Nahrung hervorrufe, sondern sie nur verkleinere und so für die Absorption durch das Blut vorbereite, doch durch Aristoteles wurde die Hypothese bis zu dem oben erwähnten Stadium

1) Heidel, Op. cit., S. 142.
2) Heidel, Op. cit., S. 136, 141.

weitergeführt und dessen Ansichten über die Verdauung wurden von Galen und den meisten anderen späteren medizinischen Autoritäten angenommen.[1] Viele griechische Philosophen aber begnügten sich, ebenso wie heute die Psychoanalytiker, nicht damit, das Feuer als ein von selbst gegebenes, primäres Agens hinzunehmen, sondern sie warfen die Frage nach seiner Natur und seinem Ursprung auf. Sie schlossen oder vielmehr nahmen eine uralte volkstümliche Schlußfolgerung an, daß das Feuer durch Wasser in der Form von Dämpfen ernährt und unterhalten werde; es war dies eine von der Sonne hergenommene Analogie, da diese Wasser aufzieht oder trinkt; da aber wiederum die Entstehung des Dampfes von der Hitze abhängt, scheint damit ein ewiger Zirkel gegeben zu sein, dessen ursprüngliche Konstruktion unmöglich zu bestimmen ist. Man hielt das Wasser für das ursprüngliche ernährende Element *par excellence*, aber es konnte nicht wirken ohne den Einfluß des Feuers, das es selbst nährte. Die letzte Quelle des Feuers war vermutlich der Lebensinstinkt selbst, denn man beschäftigte sich sehr viel mit dem Übergange der Hitze von der Mutter zum Kinde während des Lebens vor der Geburt; wenn aber jemand etwas Näheres darüber erfahren will, vor allem, wo ihr vermeintlicher Sitz war, so ist wohl die einzige Schlußfolgerung, die mit all den verschiedenen Berichten vereinbar ist, die, daß die Wärme in gasartiger Gestalt hinübergeleitet wurde und die eigentliche Essenz des Pneuma bildete. Kurz, die griechische Ernährungstheorie, ebenso wie die der Respiration setzt die allerengste Verknüpfung zwischen Hitze oder Feuer und Gas oder Hauch im weitesten Sinne voraus.

Hitze oder Feuer spielte eine ebenso hervorragende Rolle in den griechischen nicht physiologischen Theorien, z. B. den philosophischen und psychologischen. Einige der Monisten, z. B. Heraklit, nahmen das Feuer als ἀρχή an. Man glaubte, daß der kosmische Prozeß, den man sich, wie oben gesagt, unter dem Bilde der Respiration und Ernährung vorstellte, von Verdampfung und Niederschlag abhänge, d. h. von einem Wechsel zwischen Hitze und Kälte; die fortdauernde Existenz von Erde und Meer werde dadurch ermöglicht, daß sie warme Dämpfe aussenden und kühlenden Regen zurückbekommen.[2] Das Wort Psyche selbst ist

1) Heidel, Op. cit., S. 141—168.
2) Heidel, Op. cit., S. 134, 137—140.

abgeleitet von ψύχω,[1] das die doppelte Bedeutung „ich atme“ und „ich kühle ab“ hat[2] und eines der Lieblingsbilder, unter denen es, wie noch jetzt in der Poesie, dargestellt wurde, war eine dünne, emporsteigende Flamme. Als der Neuplatoniker Plotinus die stoische Lehre von dem materiellen Ursprung des Pneuma zurückwies, entwickelte er folgende tiefsinnige Anschauung: Die Seele kann, da ihre Verbindung mit der Materie eine Erniedrigung in sich schließt, nicht in unmittelbare Berührung mit dem Körper gebracht werden; daher bedient sie sich eines vermittelnden Elements, einer Art von Pneuma, um sich darein zu hüllen und vor einer befleckenden Berührung geschützt zu sein; dieses luftige Kleid besitzt die Natur des Feuers, in dem die Seele weilt und durch das hindurch sie den Körper bewegt.

Ein anderes Beispiel für die Beziehung des Feuers zu der von uns beobachteten Gruppe bietet uns die Sprache. Jung[3] hat in glänzender Weise die symbolische Äquivalenz von Sprache und Feuer dargelegt und dabei zahlreiche Fälle zitiert, in denen erstere ursprünglicher ist als letzteres; doch kann ich mit seiner Schlußfolgerung, daß „der Ursprung des Phänomens Feuer-Rede die Mutterlibido zu sein scheint“, nicht übereinstimmen.[4] Zu den von ihm zitierten Stellen möchte ich noch eine aus den Upanishads[5] hinzufügen, in der sowohl Sprache als Feuer mit Apâna, dem Hinabhauchenden, identifiziert werden. So hat also das Feuer seinen Ursprung in der Sprache und beide im Pneuma, vor allem in dem des Darmes; diese Schlußfolgerung stimmt vollkommen mit der oben, auf Grund der Individualanalysen ausgesprochenen, welche zeigen, daß Sprache im Unbewußten ein Symbol für Flatus und gelegentlich auch für Urin ist, überein.

Dem assyrischen Feuergott Gibil wurde, wie so vielen anderen, die

1) Prof. G. S. Brett war so freundlich meine Aufmerksamkeit auf Platos scherzhafte Etymologie zu lenken: ψυχή = ἡ φύσιν ὀχεῖ καὶ ἔχει, das, was die Natur verwaltet. Er fügt hinzu, das Wort ὀχεῖ ist kein allgemein gebräuchliches und hängt philologisch mit einer Anzahl von Worten zusammen, welche Pfeife oder Kanal bedeuten; es ist überdies ein Ausdruck für „anschwellen“ und in der Form ὀχεύω bedeutet es den Vollzug des Sexualakts.

2) Roscher, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, S. 3202.

3) Jung, Op. cit., S. 205—209.

4) Jung, Op. cit., S. 388.

5) Khândogya-Upanishad, III, 13, 5.

Rolle des Logos zugeschrieben[1] und wir haben oben den engen Zusammenhang zwischen der Sprache und der christlichen Dreieinigkeit, besonders dem Heiligen Geist, bemerkt. Es ist daher ganz folgerichtig, wenn auch der Heilige Geist mit dem Feuer verglichen wird. Johannes der Täufer predigte: „Ich taufe euch mit Wasser zur Buße, der aber nach mir kommt, ist stärker denn ich, dem ich auch nicht genugsam bin, seine Schuhe zu tragen, der wird euch mit dem Heiligen Geist und mit Feuer taufen." (Matthäus, III, 11.) Durch Feuer gereinigt (d. h. wiedergeboren) zu werden, ist eine auch in der alltäglichen Redeweise gebräuchliche Metapher; ihr Ursprung (aus den Gasen des Körpers), der auch an dieser Stelle durchleuchtet, wurde oben im Zusammenhang mit der Taufe erklärt. In den Acta Ap. (II, 3) lesen wir ferner folgende Beschreibung der Herabkunft des Heiligen Geistes: „Und man sah an ihnen die Zungen zerteilet, als wären sie feurig. Und er setzte sich auf einen jeglichen unter ihnen."

Aus Anlaß der Erwähnung der Zunge in der zuletzt zitierten Stelle wird es wohl am Platze sein, einige Worte über diesen Gegenstand zu sagen, soweit er zu unserem Thema gehört. Symbolisch ist die Zunge gleichbedeutend mit dem Schnabel der Taube, denn beide sind phallisch zu deuten. Ihre physiologischen Kennzeichen machen sie für diese Symbolik besonders geeignet; so der Umstand, daß sie ein rotes, gefährliches, spitziges Organ ist, sich selbständig bewegen kann, gewöhnlich verborgen ist, aber hervorgestreckt werden kann (wie es die Kinder tun, um jemanden zu verhöhnen: Exhibitionismus aus Trotz) und eine Flüssigkeit (Speichel) ausscheidet, die ein gebräuchliches Symbol für den Samen ist. In Böhmen trägt ein furchtsamer Mensch die Zunge eines Fuchses,[2] um dadurch kühn zu werden, ein Vorgehen, dessen Sinn ganz klar ist. Der englische Ausdruck *spit-fire* (wörtlich = Spuckfeuer), der auf jemanden angewendet wird, der eine scharfe Zunge besitzt, ist vielleicht ein Überbleibsel des Glaubens an Drachen, von deren beiden Körperenden Feuer ausging. Im Rigveda heißt der Feuergott Agni, „der mit der schönen Zunge"; seine Zunge ist wie die phallischen Zauberwurzeln so mächtig, daß sie alle Hindernisse überwinden kann.[3] Vom Feuer heißt es wie

1) Tiele, Babylonisch-assyrische Geschichte, 1886, S. 520.

2) Grohmann, Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren, 1864, S. 54.

3) Hirzel, Gleichnisse und Metaphern im Rigveda. Zeitschrift für Völkerpsychologie, Jahrg. XIX, S. 356 f.

von der Zunge, daß es lecke (*lingua* und die verwandten Worte stammen aus dem Sanskrit *lih* = lecken). Die Vorstellung von der gefährlichen Waffe zeigt sich in literarischer Gestalt in der Vision Johannis von dem Wesen, über das er schreibt (Apokalypse, XIX, 15): „Und aus seinem Munde ging ein scharfes Schwert." (Gleichfalls ein beliebtes phallisches Symbol.) An einer andern Stelle (Apokalypse, I, 16) beschreibt er den Menschensohn mit einem scharfen zweischneidigen Schwert, das von seinem Munde ausgeht. Der Heilige Geist war nicht das einzige göttliche Wesen, das in Gestalt einer Zunge zur Erde herabstieg, denn genau das gleiche wird von dem ägyptischen Gotte Ptah erzählt, der wie Jahwe, durch das Wort erschaffen hat.

Die Zunge hat auch Zusammenhang mit dem Ernährungssystem. Ist sie doch im Ernährungskanal gelegen und dient sowohl dazu, Nahrung aufzunehmen als auch auszuspucken, was ausgeschieden werden muß (schlechtes Essen, Schleim usw.); die Inder gaben ihr den Namen Atri, „denn mit der Zunge wird gegessen und Atri steht für Atti, das Essen".[1] Sie steht auch in enger Beziehung zu den oben erwähnten Ideen von den Gasen des Körpers. In vielen Sprachen, z. B. im Englischen und Französischen, wird dasselbe Wort benützt, um Zunge und Sprache zu bezeichnen, und die Beziehung zu begeistertem Sprechen und Denken zeigt folgende Stelle aus den Acta Ap. (II, 4): „Und wurden alle voll des Heiligen Geistes und fingen an zu predigen mit anderen Zungen, nach dem der Geist ihnen gab auszusprechen." Die Assoziation Zunge — Sexualität — Sprache tritt deutlich in einigen Fällen von Nachtmar-Aberglauben hervor, die von Laistner[2] gesammelt wurden; dazu will ich einen aus Böhmen hinzufügen,[3] daß die Zunge einer männlichen Schlange, wenn man sie dem Tiere in der St. Georgsnacht ausschneidet, jemandem, dem man sie unter die Zunge legt, die Gabe der Beredsamkeit verleiht. Eine ähnliche Erklärung muß auch für den wohlbekannten irischen Glauben gelten, daß jedem Beredsamkeit zuteil wird, der den fast unzugänglichen Blarney-Stein küßt. Man sieht also, daß die Zunge Beziehungen zu den Begriffen Feuer, Sprache, Sexualität und Gottheit hat, eine Tatsache, die wir später näher erörtern wollen, wenn wir die Verbindung des aussendenden Organs mit den Gasen besprechen.

1) Brihadâranyaka-Upanishad, II, 2, 4.
2) Laistner, Das Rätsel der Sphinx. 1889, Bd. I, S. 41 f.
3) Grohmann, Op. cit., S. 81.

6) Geruch

Diese Eigenschaft unterscheidet sich von den bisherigen dadurch, daß sie bei den Gasen des Darmes viel stärker hervortritt als beim Atem; sie ist daher um so wichtiger für unseren Vorsatz, die Rolle der ersteren darzulegen. Die wichtige Beziehung des Geruchsinnes zur Koprophilie ist den Ophresiologen ebenso wie den Psychoanalytikern wohlbekannt, und man hat klar nachgewiesen, daß die Vorliebe für angenehme Gerüche und Aromatika ein ins Bewußtsein eingetretener Ersatz derjenigen ist, die Kinder oder primitive Völker für den Geruch der Exkremente hegen. Aus beiden Gründen ist der Schluß berechtigt, daß in den Fällen, in denen der Geruchsinn eine Rolle bei der Bildung von Anschauungen gespielt hat, diese eine nähere Beziehung zu den Darmgasen als zu dem Atem haben werden.[1] Auch wenn der Geruch des Atems eine Rolle spielt, ist er sicherlich erst sekundär für den andern eingetreten; bei der Psychoanalyse von Patienten, die einen besonderen Widerwillen gegen den Geruch des Atems haben, stellte es sich jedesmal heraus, daß der Ursprung in der Verdrängung einer ausgesprochenen Analerotik zu suchen war. Dieselbe Assoziation tritt oft in volkstümlichen Redensarten und Aberglauben zutage; „anhauchen" war in Sparta eine Bezeichnung für den Akt der Päderastie[2] und in Rom glaubte man, daß die Päderasten einen üblen Geruch aus dem Munde hätten.[3]

Wir wollen mit der Rolle beginnen, die der Geruchsinn bei den philosophischen Ideen spielte. Heidel[4] schreibt: „Aromatika, die die Fähigkeit besitzen, fortwährend Ströme von Effluvien auszusenden, ohne sich dabei sichtlich zu verringern, waren für das griechische Denken von großer Wichtigkeit, obwohl dies bisher allgemein übersehen wurde." Dies gibt z. B. den Schlüssel für den sonderbaren Widerspruch, daß, obgleich man doch durch Verdampfung oder Destillation chemisch reines Wasser erhält, die Griechen nichtsdestoweniger glaubten, durch diesen

1) Man könnte glauben, daß das Alter dieser begrabenen Assoziation einer der Gründe für die rätselhafte affektive Macht von Gerüchen, besonders bein Wiederaufleben vergessener Erlebnisse (als Deckerinnerungen) ist; die Schriftstellerin Marlitt sagt ganz richtig in ihrer Novelle „Das Eulenhaus": „Nichts in der Welt macht Vergangenes so lebendig wie der Geruch."

2) Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum, 1910, S. 86.

3) Martial, Epigrammata, Lib. XII, 86.

4) Heidel, Op. cit., S. 125.

Prozeß gingen verschiedene nährende Substanzen vom Wasser in das innere Feuer und Pneuma über; sie scheinen nämlich das Wasser nicht als reines Element angesehen zu haben, sondern als Flüssigkeit, die alle möglichen Substanzen in sich enthält.[1] Dieser letztere Glauben geht offenbar ins Kindesalter zurück und bezieht sich ursprünglich auf den Urin, dessen Vorstellung als Flüssigkeit, die etwas Festes in sich enthält, für so viele Gedankenketten fruchtbar war.[2] Die Lösung des Widerspruches gibt die Beobachtung, daß beim Verdampfen einer Flüssigkeit die flüchtigsten Teile, die nicht notwendig reiner Wasserdampf sein müssen, emporgetragen werden, während die schwereren, gröberen Teile sich davon trennen und zurückbleiben. Der ganze Prozeß also, der für die individuelle und kosmische Pneumalehre von grundlegender Wichtigkeit war, wurde als Verdampfung und Übergang der flüchtigen, die Quintessenz enthaltenden Elemente angesehen, die nur für den Geruchsinn bemerkbar waren. So wurde zwischen diesem Sinn und der Vorstellung eines essentiellen Bestandteiles die engste Assoziation gebildet, die sich auch heute noch in dem Gebrauche des Wortes „essentiell" findet. (Vgl. Essenz, ein essentieller Gedanke; im Englischen *essential oil* = ätherisches Öl.)

Die Wichtigkeit des Geruches läßt sich auch noch direkter nachweisen. Man denke nur an die große Rolle, die der Weihrauch in so vielen Religionen spielte; und man weiß ja, daß dieser für den früheren „süßen Geschmack" verbrannter Opfergaben eintrat.[3] (Geschmack und Geruch wurden erst auf einer späten Kulturstufe auseinandergehalten; die Griechen z. B. bezeichneten eine Zeitlang beide mit demselben Worte ἡδονή.) Der Geruch des Opfers galt immer als angenehm für die Götter. Der von Herodot beschriebene Jungbrunnen in Äthiopien war aromatisch und so ätherisch, daß man ihn fast mit einem Dampfbad vergleichen konnte; auch die Ambrosia, von der sich die Götter nährten, hatte einen wunderbaren Duft. Von den Aromatika glaubte man allgemein in Griechenland, daß sie „Enthusiasmus" oder Besessenheit durch die Götter herbeiführen;[4] überhaupt wurde jede Art von Inspiration

1) Siehe Heidel, Op. cit., S. 142 f.

2) Siehe den zweiten Teil meines schon erwähnten Aufsatzes, Imago, Jahrg. I, Heft 5.

3) S. Atchley, A History of the Use of Incense, 1909, pp. 18, 76 usw.

4) Rohde, Op. cit., Bd. II, S. 60 ff.

damit in Zusammenhang gebracht. Die Pythia z. B., die Priesterin Apollos, schrieb ihre Inspiration teilweise dem Geruche des heiligen Lorbeers zu und teilweise den Dämpfen, die unter ihrem Dreifuß hervorkamen.[1] Es ist interessant, daß in der germanischen Mythologie poetische Inspiration auf den Genuß eines göttlichen Trankes zurückgeführt wurde; Odrerir war der Dichtertrank oder das Lebenselixier Odhins, psychologisch äquivalent dem Ambrosia, Nektar, Soma und Samen. Die sexuelle Bedeutung des Trankes wird deutlich genug in dem Mythos, daß Odhin von ihm Besitz ergriff, indem er in ein Gebirge in Form einer Schlange eindrang und so Gunnlod, die Tochter des Giganten, erreichte, deren Liebe er natürlich gewinnt; Odrerir selbst ward bereitet durch Mischung von Honig mit dem Blute des Kváfir, eines weisen Mannes, der seine Existenz der Mischung von zweierlei Speichel verdankte.[2] Gebräuche zur Herbeiführung der Inspiration mit Hilfe von Gerüchen sind weit verbreitet; sie werden zitiert bei Frazer[3] von Bali, Indien, Madura, Uganda usw. In Griechenland waren die Speisen, die man beim Hochzeitsfeste und bei den heiligen Mahlzeiten der Mysterien zu sich nahm, alle sehr scharf oder aromatisch; und dasselbe war bei den Pflanzen der Fall, die man bei den Begräbnissen unter die Toten legte.

Nach dem homöopathischen Prinzip „Gleiches gegen Gleiches" fanden stark riechende Substanzen ausgedehnte Verwendung, um unangenehmen oder gefährlichen Einflüssen entgegenzuwirken. In Griechenland waren nach Heidel[4] „Exhalationen und Effluvien verschiedener Art die hauptsächlichsten Abwehr- und Reinigungsmittel bei den verschiedensten Anlässen". Hitze und Kälte dachte man sich ihrem Wesen nach als Effluvien, und es ist daher kein Wunder, daß das Feuer das Reinigungs- und Abwehrmittel par excellence war, da es die deutlichsten Ausstrahlungen besitzt; daß diese bei der Wirksamkeit in Betracht gezogen wurden, bezeugt Platons Bemerkung: „Die Dämonen lieben den Rauch der Fackeln nicht."[5] Fast alle der Medizin der Griechen bekannten

1) Bethe, „Die dorische Knabenliebe". Rheinisches Museum, Bd. LXII, S. 438—475.

2) Mogk, Germanische Mythologie 1906, S. 46f.

3) Frazer, The Magic Art, 1911, Bd. I, S. 379, 383f.

4) Heidel, Op. cit., S. 126.

5) Viele Beispiele für die Abwehr böser Einflüsse, besonders von Hexen, durch Weihrauch, faulige Gerüche, Rauch, Räucherung usw., gibt Frazer: The Magic

kathartischen Heilpflanzen besaßen einen starken Geruch, sei es widerwärtig oder aromatisch; Weine waren diuretisch, diachoretisch oder obstipierend, je nachdem, ob sie aromatisch waren oder nicht. Das Olivenöl verdankte seine Anwendung als tägliche Salbe und bei Begräbnissen zweifellos teilweise seinen aromatischen Eigenschaften; daher sein Gebrauch oder der von Wein beim ersten Bad des neugeborenen Kindes und weiterhin bei der christlichen Taufe. Wir dürfen auch die ausgedehnte Verwendung der Räucherung von seiten der griechischen Ärzte nicht übersehen, so die innere Räucherung von Frauen nach der Geburt und als Mittel gegen Amenorrhoe.[1] Aber wir brauchen, um solche Beispiele zu finden, nicht nach dem alten Griechenland zu gehen. Die Verwendung von Öl zur Taufe und das Schwingen von Weihrauchfässern ist in der ganzen katholischen Kirche verbreitet, an die räuchernde Kraft des Schwefels, auf die Homer anspielt, glaubt jede Hausfrau demütig, obgleich es ganz klar ist, daß sie nicht existiert; niemand schenkt einer Medizin Zutrauen, die keinen Geruch besitzt, und die Bakteriologen konnten es nur mit der größten Mühe den Chirurgen ausreden, die Wirkung eines Desinfektionsmittels nach seinem Geruche zu schätzen.

Wir sehen also, daß der Begriff Geruch mit Hitze, Feuer, Dampf und Sprache (Inspiration) verwoben war, daß eine gasförmige Substanz mit starkem Geruche als förderlich für die Fruchtbarkeit der Frauen,[2] Herden und der Erde (s. o. S. 68), als angenehm für die Götter und als Abwehrmittel gegen böse Geister und Krankheit galt. Ich möchte behaupten, daß diese beständige Überschätzung in Folklore und früher Philosophie in hohem Maße dem Umstande zuzuschreiben ist, daß der Geruch eine

---

Art, Bd. II, The Scapegoat und Balder the Beautiful, Bd. I und II. Der ursprüngliche Sinn dieser Prozedur wurde von Luther erraten. (Siehe S. 53.) In der dunklen Vorzeit wurden böse Geister entweder durch Purgentien oder durch Beten und Fasten ausgetrieben. Ihr Verschwinden fiel mit dem Wegfall innerer Geräusche zusammen, die bei Leere der Gedärme weichen. (Mündliche Mitteilung von Prof. G. S. Brett.)

1) Diese drei Sätze stammen aus Heidel, Op. cit., S. 127.

2) Ein poetischer Hinweis darauf kann in Miltons Samson Agonistes gefunden werden, der zu Dalila folgendermaßen spricht:

Who also in her prime of love,
Sponsal embraces, vitiated with gold,
Though offer'd only, by the scent conceived
Her spurious first-born, treason against me.

hervorragende Eigenschaft des abwärts gehenden Gases ist, das im primitiven Denken eine so große Rolle spielt. Auf jeden Fall könnte man sie nicht von dem Atem herleiten, dessen Geruch so viel weniger charakteristisch ist.

7) Zusammenfassung

Wir wollen nun unsere Schlußfolgerungen über die Atemsymbolik kurz zusammenfassen. Ausgehend von der Erwägung, daß der Atem offenbar im menschlichen Gedankenleben eine Rolle spielt, die der ihm von Natur anhaftenden psychischen Bedeutung nicht entspricht, haben wir geschlossen, daß ein großer Teil seiner Wichtigkeit von einer ursprünglicheren Vorstellung auf ihn übergeleitet worden sein muß. Beim einzelnen Menschen fanden wir durch die Psychoanalyse, daß respiratorische Prozesse gerne nach dem Muster der Ernährungsprozesse erklärt werden, zu denen sie ja phylogenetisch ihrem Ursprunge nach gehörten und vom Gesichtspunkte des Funktionswandels noch gehören und die in Anbetracht der Sexualisierung der entsprechenden Gefühle im Leben des einzelnen von grundlegender und dauernder psychischer Bedeutung sind. Diese Schlußfolgerung wird im weitesten Umfang bestätigt durch eine Untersuchung der Ideen, die sich an den Atem angeschlossen haben; um dies zu illustrieren, wurde das Material gewählt, das die griechische und indische Philosophie bot, der leichten Zugänglichkeit und der hervorragenden Stellung wegen, die diese Idee dort einnimmt. Wir haben gefunden, daß, ebenso wie beim Kinde, die Vorstellung der Respiration gegenüber der der Ernährung sekundär ist; ferner daß der Atem viel von seiner Wichtigkeit und Bedeutung dadurch gewinnt, daß man ihn als etwas betrachtete, das die Nahrung hinunterschlingt, weitertreibt, verteilt oder ausstößt, sich außerdem aufs engste mit ihr bei der Verdauung zu einer Art Dampf mischt, dem inneren Pneuma, welches der Träger der Nahrung zu ihrem System, der Leiter der Impulse der Empfindungs- und Bewegungsnerven, der Erzeuger der Fruchtbarkeit, des Denkens, des Verstandes und der Seele wird; dieses aus der Zersetzung im Darme hervorgegangene innere Pneuma, an dessen Entstehung der eingeatmeten Luft bisweilen, aber nicht immer, ein Anteil zugeschrieben wird, ist der wahre „Hauch", der für diese sekundären Vorstellungen verantwortlich ist und nicht allein, wie man allgemein annimmt, der eingeatmete Hauch im gewöhnlichen Sinne.

In den Ideen, die sich historisch auf dem Atem aufbauten, erkennen wir dieselben wieder, die im Unbewußten symbolisch die Gase des Darmes darstellen, Wind, Feuer, Sprache, Musik, Denken, Seele usw. Die symbolisch dargestellte Vorstellung scheint sich besonders leicht den feinsten Arten der Sublimierung darzubieten, eine Eigenschaft, die sich psychologisch aus der Intensität der Verdrängung, der sie unterworfen wurde, erklären läßt.[1] Auf zwei Beispiele möge man besonders die Aufmerksamkeit lenken: auf die Rolle, die Weihrauch und Musik, besonders Gesang in der Religion spielen, und auf die vorherrschende Auffassung von der Seele. Besonders letztere ist überraschend und man kann die verschiedenen Stadien ihres Wachstums im griechischen Denken deutlich verfolgen. Beginnend bei dem nährenden Wasser, der Quelle aller Dinge, sehen wir, wie die roheren Bestandtteile sich niederschlagen und beiseite treten, während die feineren Elemente, die Essenz der Essenzen, sich zu einem Dampf (Pneuma) destillieren; dieser wird zu seiner Zeit von aller noch anhaftenden Schwere befreit und verdünnt zu einem luftartigen Medium, ätherisch und geistig, unfaßbar, unsichtbar und undefinierbar, der Psyche; so groß ist die Macht, die dem magischen Laboratorium, dem Verdauungstrakt, zugeschrieben wurde. Diese außerordentliche Fähigkeit zur Sublimierung ist wahrscheinlich der Grund, weshalb die der primitiven Hauchseele entstammende Seelenvorstellung die von der Schattenseele stammende endgültig verdrängte; sie ist nämlich besser geeignet zum Ausdrucke der erhabensten Ideen der Reinheit und Geistigkeit.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Sublimierung des ursprünglichen Interesses in ihrem historischen Verlauf stufenweise vor sich ging, wie es beim Individuum der Fall ist, und man könnte die folgende Beschreibung dieser Stufen wagen. Notwendigerweise kann ein solcher Versuch nur schematisch sein, denn man darf nicht annehmen, daß die Entwicklung bei allen Individuen oder allen Völkern in derselben Reihenfolge vor sich geht. Irgend ein durch Sublimierung entstandenes Interesse kann daher eine der beschriebenen Stufen nach einer Seite darstellen, aber vielleicht nicht nach allen. Wir haben nun also anfangs Glauben und Anteil an äußeren Phänomenen, die auf rohe Weise den ursprünglichen, persönlichen ähneln, so den Glauben, daß heiße, übel-

1) S. hiezu Freud, Ges. Schriften, Bd. V, S. 470.

riechende Dämpfe, die aus den „Eingeweiden“ der Erde hervorbrechen, zu erhöhter Fruchtbarkeit führen. Das erste Stadium der Sublimierung bestand zweifellos in der Ersetzung unangenehmer Gerüche durch angenehme; es ist das Stadium der Aromatika, der Ambrosia und des Weihrauchs. Das zweite Stadium entstand dadurch, daß das Element des Geruches vollständig eliminiert wurde. Da wandte sich das Interesse solchen Vorstellungen zu, bei denen Töne eine Rolle spielten, entweder in Form von Lärm (Schrei, lärmende Instrumente, „Brummer“, Donner) oder von Musik; auch die Sprache und das gesprochene „Wort“ gehören hierher. Das dritte Stadium sah die Entfernung des Schalles, die Entwicklung der Pneumalehre, der Verdampfungstheorien und der Anschauung von der kosmischen Respiration. Im vierten Stadium verschwindet die Feuchtigkeit und das Interesse konzentriert sich auf die Wichtigkeit von Hitze und Feuer sowohl bei den Prozessen im Kosmos als bei denen im Individuum (Respiration und Verdauung, Verfeinerung der Pneumadoktrin). Im fünften Stadium ist auch dies verschwunden und zurückgeblieben sind „der Hauch Gottes“, die Winde, die äußere Luft usw. Das sechste und Endstadium findet auch dieses Hervorheben der blasenden Bewegung allzu unerträglich, da es, wie dunkel auch immer, an die ursprüngliche Vorstellung erinnert. Der Komplex ist jetzt „gereinigt von aller irdischen Schwere“ und imstande, so erhabene Gedanken, wie die von der „vernünftigen Seele“, dem Weltäther und dem Weltbewußtsein auszudrücken. Fünf von den sechs ursprünglichen Attributen (Geruch, Geräusch, Feuchtigkeit, Wärme und Bewegtheit) sind eliminiert worden durch fortschreitende Prozesse der Desodorisation, des Geräuschlosmachens, Entfeuchtens, Abkühlens und Ruhigstellens, und nach diesen Prozessen ist nur die abstrakte Vorstellung eines Fluidums geblieben, das unsichtbar, unfaßbar, unhörbar und geruchlos, d. h. für keinen Sinn wahrnehmbar und zugänglich ist. Doch sieht man, daß die Sublimierung nur in bestimmten Fällen bis zu ihrem logischen äußersten Ende durchgeführt wurde und daß alle Attribute noch heute, fast so wie in der Vergangenheit, den verschiedensten Ausdruck finden.

Man muß immer im Auge behalten, daß viel von der unserem Gegenstande beigelegten Wichtigkeit nicht physiologischer oder philosophischer Spekulation entspringt, sondern den sexuellen Interessen und Sensationen des infantilen Lebens. Für die kleinen Kinder und im

Unbewußten auch für die Erwachsenen sind die Gase des Darmes vor allem eine sexuelle Materie, das symbolische Äquivalent für Urin und später für den Samen. Daß sie auch in ihren bewußten Äußerungen immer noch einiges von ihrer ursprünglichen Bedeutung zurückbehalten haben, zeigen die oben erwähnten zahlreichen Fälle von Aberglauben, in denen die sekundär vom Atem abgeleiteten Vorstellungen, wie Wind, Sprache, Feuer usw., als Fruchtbarkeitsprinzipien behandelt werden und die Fähigkeit zugeschrieben bekommen, im buchstäblichen Sinn zur Empfängnis zu führen.

Zwei Antworten gibt es auf die zu Beginn dieses Kapitels gestellte Frage, weshalb der Atem Gottes erwählt wurde, um bei der Legende von der Jungfrau Maria die befruchtende Materie darzustellen. Die eine heben wir bis zur Betrachtung einiger anderer Züge der Legende auf. Die andere ist gegeben durch unsere Analyse der infantilen Quelle des Materials, die erwies, daß es sich um eine Ausscheidung handelt, die sich besser als jede andere zur Entsinnlichung eignet. Doch haben wir noch ein anderes, ebenso wichtiges Motiv und seine zugrunde liegende Bedeutung zu erörtern.

IV

DIE TAUBE UND DIE VERKÜNDIGUNG

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, daß in unserer Legende die beiden Gestalten der heiligen Taube und des Erzengels Gabriel in doppelter Gestalt eine und dieselbe Idee verkörpern, denn sie sind beide göttliche Boten, die in das Ohr der Gottesmutter hauchen, der eine den Atem, der andere das Wort; ferner haben sie noch eine Eigenschaft gemeinsam: sie sind beide beschwingte Wesen. Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß ihre Bedeutungen ziemlich stark ineinandergreifen, aber nähere Überlegung zeigt, daß die Doublette, wie vielleicht alle symbolische Verdoppelung, eine Art der mythologischen „Zerlegung" bildet. Mit anderen Worten, die beiden Gestalten stellen von der Hauptperson abgespaltene Eigenschaften dar, die nahe miteinander verwandt, aber nicht ganz identisch sind.

Es ist klar, daß die Gestalt eines Boten überhaupt stets auf diesem psychologischen Prozeß beruht, der, genau genommen, eine Art von Projektion ist. Ein Bote repräsentiert eine oder mehrere Seiten der

Hauptperson; z. B. die Gedanken des Königs über einen bestimmten Punkt. Psychologisch könnte er ein Teil des Königs genannt werden, da er seine Wünsche ebenso ausführt wie des Königs Hand. Anders ausgedrückt, er symbolisiert den König, indem er die eine oder andere seiner Eigenschaften verkörpert. Ursprünglich, und das wird aufs beste illustriert durch die Geschichten von den Engeln und von Satan im Alten Testament, war ein Bote vielmehr derjenige, der die Wünsche des Königs ausführte, als der bloß Nachrichten überbrachte. In Zeitaltern, die dem Realitätsprinzip weniger Aufmerksamkeit schenkten, wurde das auch offenbar so aufgefaßt, denn man betrachtete den Boten als vollkommen verantwortlich für die Nachrichten, die er brachte, und tötete ihn, wenn sie schlecht waren. Auch heute — wenigstens bis zum Kriege — finden sich Anzeichen dieses Verhaltens in der besonderen Ehrfurcht vor Gesandten und anderen beglaubigten Vertretern eines Staates.

Dieselbe primitive Auffassung tritt auch in unserer Legende zutage, denn die Verkündigung trifft zeitlich genau mit der Empfängnis zusammen; ja, mehr noch, man könnte sagen, daß sie sie in gewissem Sinne tatsächlich bewirkt. Und hier können wir auch den Unterschied in den Rollen des Engels und der Taube sehen. Während nämlich in älteren Mythologien, z. B. in der griechischen, das höchste Wesen, wenn es sich mit einer Sterblichen vereinigen will, ihr nur in der symbolischen Gestalt eines befruchtenden Boten erscheint, einer Schlange, eines Schwanes oder sonst irgend eines phallischen Symbols, begnügt es sich im christlichen Mythus nicht damit, sondern erscheint überdies noch in der Gestalt eines Mannes. Der Erzengel Gabriel verkörpert also das göttliche Wesen in menschlicher Gestalt oder, genauer gesagt, diejenige Seite, die eine menschliche Handlung durchführen will; dieser Wunsch, die Ursache der Handlung, ist identisch mit der Verkündigung, und da die Wünsche Gottes so wie die eines Zwangsneurotikers allmächtig sind, dürfen wir uns nicht wundern, daß wir auf den ersten Blick nur schwer die Rollen des Wunschsymbols (des Engels) und des Boten, der den Wunsch ausführen soll (der Taube), auseinanderhalten können. Die wahre Bedeutung Gabriels enthüllt uns der heilige Jephrem[1] in seiner

1) St. Jephrem, De Divers. Serm. I, 600. In einer syrischen Überlieferung aus dem 4. Jahrhundert (The History of the Blessed Virgin Mary, edited by Wallis Budge, 1899, pag. 22) finde ich, daß „Gabriel erschien vor ihr in der Gestalt eines achtunggebietenden alten Mannes, damit sie nicht vor ihm fliehen möge".

Naivität. „Der Erzengel Gabriel wurde in Gestalt eines ehrwürdigen alten Mannes gesandt, damit eine so keusche und sittsame Jungfrau nicht durch eine jugendliche Erscheinung beunruhigt oder von Furcht ergriffen werde."

Bei der Verkündigung hält der Erzengel Gabriel in seiner rechten Hand eine Blume, gewöhnlich eine Lilie. Blumen waren stets Attribute der Frauen, besonders ihrer genitalen Sphäre, wie der Gebrauch des Wortes „Defloration" und viele Stellen im Hohen Liede anzeigen. Eine Blume symbolisiert ein Kind (im Unbewußten ein Äquivalent für das weibliche Genitale); die Assoziation wird gebildet durch die angenommene Unschuld und Geschlechtslosigkeit beider — die in dem einen Fall ebenso fiktiv wie in dem andern ist — und durch den Ursprung der Blumen aus der Mutter Erde durch Begießen und Anbauen.[1] Die Blume stellt also hier das Kind[2] vor, das der göttliche Gesandte der Jungfrau Maria verspricht und darbietet, oder richtiger, gibt.

Die Lilie galt als ein spezielles Attribut Marias, da sie sowohl ihre Mutterschaft als auch ihre Unschuld symbolisierte, und hatte bis zum 14. Jahrhundert bei der Darstellung der Verkündigung den Platz immer an ihrer Seite; später wurde sie entweder, wie in dem hier beigegebenen Bilde, zwischen die Jungfrau Maria und Gabriel[3] gestellt oder in des letzteren Hand gelegt. Beide Seiten der Symbolik kommen in folgender Beschreibung zum Ausdrucke:[4] „Maria ist die Lilie der Keuschheit, aber sie glüht in Flammen der Liebe, um süßesten Duft und Gnade rings um sich auszustreuen." Ein wundervoller Duft war eines der hervortretenden physischen Kennzeichen der Gottesmutter und wird von den Kirchenvätern immer wieder erwähnt. So nennt Chrysostomus sie „das Paradies, das erfüllt ist mit dem göttlichsten Duft".[5] Die Lilie hat im Altertum eine lange Geschichte und war immer das Symbol der Unschuld. Ihr Name stammt vom griechischen λείριον (= einfach). Die Römer nannten

1) Die koprophile Assoziation, die hier angedeutet ist, wird verstärkt durch die Tatsache, daß ein anziehender Geruch eine der auffallendsten Eigenschaften der Blumen ist.

2) Eine genaue Illustration zu dieser Assoziation habe ich — auch hier ist es gerade eine Lilie — im Jahrbuch der PsA., Bd. V, Einige Fälle von Zwangsneurose, Fall 3, gegeben.

3) S. Bild.

4) Petr. Dam., De Nat. Beat. Virg. 3.

5) Chrysostomus, De Beatae Mariae Virg. 7.

sie die Rose Junos, denn man meinte, sie sei aus der reinen Milch der Himmelskönigin entstanden. Man brachte sie in Beziehung zur keuschen Susanna, da der hebräische Name der Lilie *shusham* ist. (In anderen semitischen Sprachen lautet er *susanna*; in Persien, woher die Lilie gekommen sein soll, war die alte Hauptstadt Susa nach ihr genannt.[1]) Sie war ein Lieblingsattribut der jugendlichen Aphrodite. Auch zur Seele steht sie in enger Beziehung. Die Griechen, besonders die Athener, streuten Lilien auf die Gräber ihrer Toten. Die Ägypter glaubten, daß die Hülle des Geistes sich im Himmel zur himmlischen Lilie umwandle, die der Gott Ra an seine Nase hielt.[2]

Wenden wir nun unsere Aufmerksamkeit der zweiten Gestalt zu, der heiligen Taube, so haben wir zwei Fragen zu beantworten: Warum wurde der Heilige Geist in Gestalt eines Vogels dargestellt, und warum gerade als Taube? Bis jetzt haben wir den Heiligen Geist als Symbolisierung des befruchtenden Lebensprinzips angesehen, aber aus dem vorhin Gesagten ergibt sich, daß er ebensogut dessen dem Willen des Vaters[3] gehorsamen Überbringer bedeutet.

---

1) S. Strauß, Die Blumen in Sage und Geschichte, 1875, S. 78—80.

2) Wallis Budge, Osiris and the Egyptian Resurrection, 1911, Vol. I, pag. 111.

3) In diesem Aufsatz ist die Idee des Heiligen Geistes nur im Hinblick auf ihren männlichen Gehalt betrachtet, wie es der christlichen Mythologie eigentümlich ist. Bekanntlich ist die christliche Dreieinigkeit ein Abkömmling einer ursprünglichen, die in den älteren Religionen, z. B. der babylonischen, ägyptischen, griechischen usw., zu beobachten ist, wo sie Vater, Mutter und Sohn umfaßt. Die streng patriarchalische hebräische Auffassung wies der Mutter eine untergeordnete Rolle an und stellte den Sohn in eine ferne Zukunft, erhielt aber ihre ursprüngliche Beziehung. Die christliche Theologie ersetzte die Mutter durch den männlichen Heiligen Geist (eine Kombination des Phallus und des Befruchtungsprinzips), stellte in praxi aber ihre Wichtigkeit wieder her. Der Versuch der melchitischen Sekte in Ägypten, die ursprüngliche Dreiheit von Vater, Maria und Messias festzuhalten, wurde am Konzil von Nikäa verworfen; die Erinnerung daran läßt den Kardinal Newman so in Ekstase geraten, daß er von einem „wahrhaften Gedicht der Blasphemie“ spricht (Hislop, The Two Babylons, p. 82). Hebräische Theologie und christliche Anbetung bilden das Gegenstück der hebräischen Anbetung und christlichen Theologie in ihrer Einstellung gegenüber der Mutter, die von keiner dieser Religionen vollständig abgeschafft werden konnte. Es war dem Protestantismus vorbehalten, diesen letzten Schritt in der Entwicklung eines rein männlichen Schöpfungsmythus zu tun, der zu einem universellen weiblichen Protest in den Ländern, die sich zu diesem Glauben bekannten, führte.

Nun ist es interessant, festzustellen, daß die Idee des Heiligen Geistes eng verbunden war mit der eines Vogels und insbesondere einer Taube, sogar in seiner ursprünglich mütterlichen Bedeutung. So sollte z. B. die Stelle in der Genesis (I, 2)

Vögel waren immer beliebt zur Darstellung von Kinderbringern und werden in der bekannten Storchfabel[1] noch jetzt zu diesem Zwecke verwendet; geflügelte Phalli sind vielleicht die gebräuchlichsten Amulette der Römer.[2] Die Möglichkeit dieser Assoziationsbildung wird uns sogleich klar, wenn wir die auffälligsten Charakteristika der Vögel betrachten; das wollen wir nun der Reihe nach tun.

1) Flugvermögen

Sicherlich ist das Kennzeichen der Vögel, das den größten Eindruck auf die menschliche Einbildungskraft machte, ihre besondere Fähigkeit, sich nach Gefallen rasch in die Luft zu erheben; wie faszinierend diese Idee wirkt, kann man an der Anziehungskraft ermessen, die die Aviatik ausübt. Die Psychoanalyse hat nun die diesem Interesse zugrunde liegende Ursache enthüllt und gefunden, daß das Emporsteigen in die Luft stets, wenn auch unbewußt, mit der Erektion assoziiert wird.[3] Dieses Kennzeichen allein würde also die Vögel wohl geeignet machen, als phallische Symbole zu dienen.

Mehrere religiöse Gleichnisse beruhen wenigstens zum Teil darauf. So wurde der nach aufwärts gerichtete Flug des Vogels dazu verwendet, die Sehnsucht der sich erhebenden Seele zu verkörpern, und in den Katakomben werden solche von der Sünde befreite Seelen als Vögel dargestellt, die aus ihrem Käfig entrinnen und aufwärts fliegen. So kam es auch, daß der Flug eines Vogels die Auferstehung, d. h. Wiedergeburt, symbolisierte. Tertullian scheint als erster auf die Ähnlichkeit zwischen einem fliegenden Vogel mit ausgestreckten Flügeln und dem ans Kreuz geschlagenen Heiland hingewiesen zu haben; später machte

„und der Geist Gottes schwebte über den Wassern" eigentlich lauten: „Die Mutter Gottes schwebte (oder flatterte) über dem Abgrund und brachte das Leben hervor." Nach Wallis Budge ist *ruach* weiblich und stammt aus einer älteren (wahrscheinlich babylonischen) Mythologie und heißt „das Weib Gottes". Der Schöpfungsakt in der Genesis wird im allgemeinen (z. B. in einem Glasfenster der Kathedrale von Auxerre) als von einer Taube vollzogen dargestellt, und wir werden sehen, daß dieser Vogel ein besonderes Sinnbild der meisten höchsten Göttinnen war.

1) Eine genaue Analyse von ihr gab Otto Rank, Die Lohengrinsage, 1911.

2) S. Vorberg: Museum eroticum Neapolitanum. Ein Beitrag zum Geschlechtsleben der Römer, Privatdruck 1910.

3) Dies wurde zuerst von Federn nachgewiesen. (Zitiert von Freud, Ges. Schr., Bd. III., S. 113 f.)

man von diesem Gleichnisse in der religiösen Kunst reichlichen Gebrauch; in den meisten Bildern z. B., die den heiligen Franziskus darstellen, wie er seine Stigmata empfängt, wird der herabsteigende Heiland in Kreuzesform als Vogel mit menschlichem Haupte abgebildet.

2) Kopfform

Der Hals der Vögel, der denen der Reptilien ähnelt und schlangenartig in den Kopf übergeht; der spitze, pfeilartige Schnabel und seine Fähigkeit, sich plötzlich vorzustrecken, das alles sind Züge, die unvermeidlich an eine Schlange erinnern und erklären, weshalb dieser Teil des Vogels so leicht unter dem Bilde eines phallischen Symbols angesehen wird.

3) Abwesenheit äußerlich sichtbarer Genitalien

Dies berührt den Knaben nach seiner Erfahrung bei anderen Tieren und bei sich selbst als etwas Sonderbares und veranlaßt eine Gegensatzassoziation, welche wahrscheinlich kompensatorisch ist und die peinliche Wahrheit durch Betonung des Gegenteils zu verleugnen sucht. Ebenso sind ja auch Blumen, denen nach populärem Glauben die Genitalien fehlen, eines der gebräuchlichsten Liebessymbole. Diese Beobachtung, deren Wichtigkeit später noch erörtert werden soll, regt Phantasien an, die sie erklären und mit den früher erörterten infantilen Phantasien verketten sollen; durch die Analyse solcher Phantasieprodukte werden wir instandgesetzt, helles Licht auf die Frage zu werfen, weshalb ein Vogel zur Darstellung des Heiligen Geistes verwendet wurde.

4) Fähigkeit des Gesanges

Dieses auffallende Charakteristikum, einzig dastehend im ganzen Königreich der Tiere, steht in so offensichtlichem Zusammenhange mit der Liebeswerbung, daß es zu der Reihe von symbolischen Äquivalenten zu stellen ist, die wir im vorigen Kapitel erörterten. Ich möchte auch den Gedanken an den „Donnervogel“ erwähnen, der unter den Indianern Nordamerikas[1] verbreitet ist, worin auf das Element des Schalls in einer Verbindung Nachdruck gelegt wird, die unvermeidlich an den früher erörterten Donnerglauben und die Donnerwaffen erinnert.

---

1) Siehe Eels, Annual Report of the Smithsonian Institute for 1887, p. 674, und Boas, Sixth Report on the North-Western Tribes of Canada, 1890, p. 40.

5) Beziehung zur Luft

Es ist nur natürlich, daß die Vorstellung der Luft eine hervorragende Rolle in den Vogelphantasien spielt, da diese Tiere eine so vollkommene Herrschaft über dieses Element besitzen, und ebenso natürlich ist der wichtige Anteil der Vögel an aller auf die Luft bezüglichen Symbolik; in der Tat, das Fehlen eines Vogels bei einer solchen Symbolik würde eher einer Erklärung bedürfen als seine Anwesenheit. In den früher erwähnten Beispielen des Glaubens an eine Befruchtung von Tieren durch den Wind handelte es sich bedeutsamerweise fast immer um Vögel. Die Vorstellung von einer Befruchtung durch eine luftförmige Substanz scheint sich also leicht mit Vögeln assoziieren zu lassen. Von dieser Verknüpfung haben verschiedene Kosmogonien Gebrauch gemacht. So beschreiben die Polynesier den Himmel und Luftgott Tangaroa als Vogel, der über den Wassern schwebt,[1] und Cheyne vermutet,[2] daß dies der ursprüngliche Sinn der Stelle im Alten Testament sei, wo vom Elohim die Rede ist, der über den Wassern brütet. (S. Fußnote auf S. 88.)

Nach dem, was über die obenerwähnten Kennzeichen gesagt wurde, wird es verständlich sein, daß sie mit unserem Thema in Verbindung kamen, mit anderen Worten, daß Haupt, Hals und Schnabel als phallisches Organ betrachtet wurden, das die befruchtende, gasförmige Substanz ausstößt. Dies ist eine natürlichere Vorstellung, als es auf den ersten Blick scheinen könnte, denn, gleichgültig, welches die Natur dieser befruchtenden Substanz sein mag, das Typische ist, daß das männliche Organ sie ausstößt. Ich bin bei meinen Psychoanalysen mehrere Male auf diese Vorstellung gestoßen, die sich daraus erklärt, daß der Knabe das männliche Organ als Fortsetzung des Rektums oder seines Inhaltes ansieht; diese beiden entsprechenden Partialtriebe sind erstaunlicherweise im Unbewußten immer enge verknüpft.[3] Wahrscheinlich erklärt dieselbe Assoziation auch die Vorliebe so vieler Knaben für Pfeifen, in die man bläst, und Trompeten (Schall gehört natürlich auch hieher) und ebenso die Verwendung von Trompeten, auf die ich oben hin-

1) Waitz, Anthropologie der Naturvölker, 1872, Bd. VI, S. 241.

2) Cheyne, Encycloped. Brit., Bd. VI, p. 447.

3) S. Freud, Über Triebumsetzungen, insbesondere der Analerotik. Ges. Schr. Bd. V.

gewiesen habe, zur Auferweckung der Toten, d. h. um ihnen Leben einzuflößen.[1] Lärm, besonders in Gestalt von Trompetenblasen, spielt oft eine wichtige Rolle bei Einweihungszeremonien; doch darüber soll später gesprochen werden. Dieselbe Assoziation tritt auch in der erotischen Kunst zutage, wofür ich zwei Beispiele erwähnen will: in einem „Joujou" benannten Gemälde von Felicien R o p s[2] bläst eine Nymphe mit Satyr-Beinen und einer phrygischen Kappe Planeten gleich Seifenblasen, indem sie einen Phallus wie eine Trompete an den Mund hält; in einem anderen, das in „L'art de péter"[3] veröffentlicht wurde, ist ein Kupido abgebildet, der Seifenblasen bläst mit Hilfe eines Rohres am Munde und gleichzeitig mit dem Anus. Die Legende von Athene, die aus ihres Vaters Haupt als Erzeugnis seiner „Gedanken" geboren wurde, muß auf dieselbe Weise erklärt werden, um dem obenerwähnten Hinweis von P l o t i n zu folgen (S. 74). Ich möchte auch vermuten, daß diese Assoziation[4] einen Zug in unserer Madonnalegende bestimmt hat, nämlich den Glauben, daß der befruchtende Atem Gottes vom Schnabel der heiligen Taube ausging. Als Beweis mögen die Tatsachen angeführt werden, daß das Einhorn (eine rein phallische Konzeption) ein anerkanntes Symbol des christlichen Logos, d. h. schöpferischen Wortes von Gott war; seine symbolische Bedeutung und seine enge Beziehung zum Atem wird an einem altdeutschen Gemälde deutlich, das zu Ende des fünfzehnten Jahrhunderts sehr bekannt war.[5] Auf diesem wird die Verkündigung in Form einer Jagd dargestellt. Gabriel bläst den Engelsgruß auf einem Jagdhorn. Ein Einhorn fliegt zur Jungfrau Maria (oder wird hingeblasen) und versenkt sein Horn in ihren Schoß, während Gottvater von oben diese Szene segnet. Ein zweites Beispiel ist noch eindeutiger, denn in ihm ist dargestellt, daß Gottes Atem durch eine Röhre geht. Über einem Portal der Marienkapelle in Würzburg findet sich eine Reliefdarstellung der Verkündigung,

---

1) Vgl. die sexuelle Bedeutung der Zunge und der Sprache, die oben erörtert wurde.

2) Das erotische Werk des Felicien R o p s, 1905, Nr. 13.

3) Reproduziert in S t e r n s Illustrierte Geschichte der erotischen Literatur, 1908, Bd. I, S. 240.

4) Daher mögen zum Teil auch Ausdrücke stammen, wie „aufgeblasen", „sich blähen" usw., als Synonyma für übermäßigen Stolz (Narzißmus).

5) Reproduziert bei P. Ch. C a h i e r: Caractéristiques des Saints dans l'art populaire, 1867.

auf der der himmlische Vater durch eine Röhre bläst, die sich von seinen Lippen bis zum Ohr der Maria erstreckt und durch die das Jesuskind herabsteigt.[1]

Es ist wirklich bemerkenswert, wie sehr der Begriff des Vogels mit den im vorigen Kapitel aufgezählten Attributen des im Körper entstandenen Gases verknüpft ist, so mit dem Schall (Gesang), der Unsichtbarkeit (Schwierigkeit, ihn zu sehen, Verschwinden in der Luft), Hitze (höhere Körpertemperatur als irgend ein anderes Tier, Sonnennähe), mit Bewegung und Wind (schneller Flug, Herrschaft über den Wind) usw. Zwei weitere Fälle mögen erwähnt werden, um die Art zu beleuchten, mit der der Vogel in den großen Kreis der „Gas"-Vorstellungen eintritt. Erstens wird nämlich die Seele oft als Vogel vorgestellt[2] (besonders in der christlichen Kunst) und wird dann, sehr passenderweise, abgebildet, wie sie nach dem Tode den Körper durch den Mund verläßt.[3] Das zweite Beispiel, die Geschichte vom Phönix, ist besonders reich ergiebig für unsere Assoziationsgruppe und enthält in Kürze fast alle von uns bis jetzt besprochenen Vorstellungen; von besonderem Interesse in diesem Zusammenhange ist es, daß die ersten Christen die Fabel von seinem Leben dazu verwendeten, die Auferstehung Christi zu symbolisieren.[4] Der Phönix war ein goldener, strahlender Vogel, der bisweilen als Strahl, der von der Sonne ausgeht, bezeichnet wird. Er rüstet sich zu seinem Tod, indem er sich mit Cinnamon, Myrrhe und anderen aromatischen Substanzen umgibt und einen Gesang an die Sonne richtet, der „schöner ertönt als der Schlag der Nachtigall, als die Flöten der Musen oder die Leier des Hermes"; er stirbt mitten im Lodern duftender Wohlgerüche, in einem Feuer, das durch das Schlagen seiner Schwingen entstand, oder, wie bisweilen geglaubt wurde, durch die Hitze der Sonnenstrahlen; die erste Tat des jungen

---

1) Reproduziert in Fuchs, Illustrierte Sittengeschichte: Renaissance; Ergänzungsband, 1909, S. 289.

2) Frazer, Taboo and the Perils of the Soul, 1911, p. 33 ff., gibt Belege aus allen Weltteilen.

3) Wie oben angedeutet wurde, ist der Mund in diesem Glauben wahrscheinlich ein Ersatz für das andere Ende des Ernährungskanals; dieser ursprüngliche Glaube kommt bisweilen offen zum Ausdrucke; ein Beispiel bietet die Farce des XIV. Jahrhunderts, „Le Muynier". (Dupuoy, Medicine in the Middle Ages, übersetzt von Minor.)

4) Bachofen, Versuch über die Gräbersymbolik der Alten, 1859, S. 109.

Phönix, der aus diesem Feuer geboren wird, besteht darin, die Überreste seines Vaters in einer Schatulle aus Myrrhen zu einem heiligen Tempel zu tragen und darüber eine Trauerrede zu sprechen. Die Vorstellung einer *rara avis*, gewöhnlich eines Feuervogels, ist vielen Völkern gemeinsam und wird in Ägypten, China und den meisten orientalischen Ländern angetroffen; den Eindruck dieser Vorstellung auf die Volksseele zeigt der Erfolg von Maeterlincks letztem Stück „L'oiseau bleu". Ein slawisches Märchen berichtet, wie ein Prinz in den Besitz einer Feder von der Schwinge Ohnivaks, des Feuervogels, kam, und „so lieblich und strahlend war sie, daß sie alle Gänge des Palastes erleuchtete, und sie bedurften keines anderen Lichtes". Er verfällt in Schwermut und läßt seine drei Söhne zu sich kommen, zu denen er spricht: „Wenn ich nur ein einziges Mal den Vogel Ohnivak singen hören könnte, so würde ich von dieser Krankheit des Herzens genesen."[1] In Namoluk, einer der Karolineninseln, herrscht der Glaube, daß das Feuer auf folgende Weise zu den Menschen kam:[2] Olofaet, der Herr der Flammen, gab dem Vogel *mwi* Feuer und gebot ihm, es in seinem Schnabel zur Erde zu tragen; und der Vogel flog von Baum zu Baum und verteilte die schlummernde Kraft des Feuers an das Holz, aus dem es die Menschen durch Reibung herauslocken können. In Shelleys Dichtung „To a Skylark" finden sich die meisten der eben genannten Assoziationen dichterisch illustriert. So z. B. Seele (Heil dir, sanfter Geist — Vogel warst du nie), Feuer (einer Wolke von Feuer gleich), Unsichtbarkeit (Unsichtbar bist du, doch ich hör' dein helles Jauchzen), Flug nach aufwärts (Verächter du der Erde), Stimme (Von deiner Stimme tönen Luft und Erde).

Nach alldem ist es klar, daß man nichts Besseres als einen Vogel finden konnte, um den Bringer einer wunderbaren Botschaft vom Himmel zu symbolisieren; wir haben eine hübsche Erinnerung daran in der Redensart zurückbehalten: ein „kleiner Vogel erzählte mir", wenn wir sagen wollen „flüsterte mir ein Geheimnis zu".

Dem Problem, weshalb in unserem Fall gerade eine Taube gewählt wurde, kommen wir am besten näher, wenn wir zuerst untersuchen, was für eine Rolle die Taube in anderen Mythologien spielte. Diese

1) Harding, Fairy-Tales of the Slav Peasents and Herdsmen, 1896, p. 269 f.

2) Girschner, Die Karolineninsel Namoluk und ihre Bewohner. Baessler-Archiv, 1912, Bd. II, S. 141.

Rolle ist recht beträchtlich, denn die Taube war ein geheiligtes Tier bei den Assyriern, Ägyptern und Hebräern, war ein Attribut der Astarte und Semiramis (die angeblich nach ihrem Tode in eine Taube verwandelt wurde), und überdies der Lieblingsvogel der Aphrodite, deren Wagen von Tauben gezogen wurde. In Hierapolis in Syrien, einem Hauptsitz ihrer Verehrung, waren die Tauben so heilig, daß sie nicht einmal berührt werden durften; wenn ein Mensch sie unabsichtlich berührte, war er für den Rest des Tages unrein oder tabu.[1] Gestalten von Tauben spielten eine hervorragende Rolle bei der Ausschmückung des Aphrodite-Heiligtums im alten Paphos.[2] Frazer begründet den Gedanken, daß der kyprische Gebrauch, zu Ehren des Adonis Tauben zu opfern, von einer älteren Art der Verehrung herstammt, bei der ein geheiligter Mann, der den Geliebten der Gottheit personifizierte, geopfert wurde.[3]

Die Beziehung zwischen Taube und Liebe war immer sehr eng, und man trifft sie in verschiedenen Epochen. Das Folgende ist ein Liebeszauber aus Böhmen: Ein Mädchen geht in der Nacht von St. Georg in den Wald und fängt eine Ringeltaube, und zwar eine männliche; früh am Morgen trägt sie sie an den Herd, drückt sie an ihre bloße Brust und läßt sie durch den Kamin (ein wohlbekanntes Vaginasymbol) hinauffliegen, wobei sie einen Zauber murmelt.[4] Im Jahre 1784 wurde in Versailles eine gemischte pseudo-freimaurerische Gesellschaft gegründet, deren Zweck die Kultivierung der Liebe war; ihre Mitglieder nannten sich die „Chevaliers et Chevalières de la Colombe“.[5]

Ebensowenig mißzuverstehen ist die Phallussymbolik der Taube in den folgenden Beispielen. Zu dem christlichen Mythus kann man als Parallele einen griechischen anführen, in dem Zeus die Gestalt einer Taube annimmt, um auf einem seiner Streifzüge ins Menschenland Phtheia zu verführen, so wie er bei ähnlichen Gelegenheiten andere Gestalten mit phallischer Bedeutung annahm, so die einer Schlange, eines Stiers, eines Schwans. Wenn Catull Cäsars Geilheit bezeichnen will, so tut er es durch den Gebrauch des Ausdruckes *columbulus*

1) Lukian, De dea Syria.

2) Eine gute Beschreibung von diesem gibt Frazer: Adonis, Attis, Osiris, 1907, p. 29.

3) Frazer, Op. cit., p. 114f.

4) Grohmann, Op. cit., S. 77.

5) Dictionnaire Larousse, Art. „Colombe“.

albulus. Nach Philo war die Taube das Emblem der Weisheit, was für die Mythologie ebenso wie bei Schlange, Einhorn usw. immer die Bedeutung eines phallischen Symbols hat;[1] Christus selbst brachte sie in Beziehung zur Schlange: „Seid weise wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben". (Matth., X, 16.) v. Hahn[2] berichtet drei Geschichten aus dem modernen griechischen Folklore, wonach das Leben eines Zauberers oder Ogre an das von zwei oder drei Tauben geknüpft ist; wenn sie sterben, stirbt auch er. Der Sinn wird klar, wenn wir eine andere Variante vergleichen, in der das Leben eines alten Mannes mit dem einer zehnköpfigen Schlange verknüpft ist; wenn die Häupter der Schlange eines nach dem anderen abgeschlagen werden. ist er krank, und wenn das letzte fällt, verscheidet er.[3] Aber das unzweideutigste Zeugnis für die symbolische Bedeutung der Taube findet sich in einer nicht kanonisierten Legende, die berichtet, daß eine Taube vom Genitale des heiligen Joseph ausging und sich auf seinem Haupte (ein unbewußtes Symbol des erigierten Phallus) niederließ, um ihn als den künftigen Gatten der Maria zu bezeichnen;[4] abgeschwächt findet sich die Erzählung in den späteren Kirchenvätern, die berichten, daß die Taube von Josephs Rute (!) ausging.

Es ist durchaus angemessen, daß eine Taube Zeus mit Ambrosia (= Soma) versorgt und in der Sage vom heiligen Remigius dem Bischof die Ölflasche bringt, um König Chlodwig zu salben.[5] (Öl ist ein äquivalentes Symbol.) Eine erwähnenswerte Parallele dazu bringt die Fabel, daß Äneas durch zwei Tauben zum goldenen Zweig geführt wurde;[6] Frazer[7] hat nämlich nachgewiesen, daß der goldene Zweig einen auf einer Eiche wachsenden Mistelzweig darstellt, und die Mistel ist ein ebenso bekanntes Symbol für Sperma (wie Ambrosia und Öl) wie die Eiche für das männliche Organ. Französische Bauern glauben,

---

1) S. Imago, Bd. I, S. 376.

2) v. Hahn, Griechische und albanesische Märchen, 1864, Bd. I, S. 187, Bd. II, S. 215, 260.

3) v. Hahn, Op. cit., Bd. II, S. 23.

4) Protevang, St. Jakob, Kap. 9; Evang. infant. St. Mariae, Kap. 8. Zitiert nach Maury, Essai sur les légendes pieuses du moyen-âge, 1843.

5) Gubernatis, Die Tiere in der indogermanischen Mythologie. Deutsche Ausgabe, 1874, S. 573.

6) Virgil, Aen., VI, 190, 293 f.

7) Frazer, Balder the Beautiful, 1913, Bd. II, p, 285, 315—320.

die Mistel entspringe aus dem Vogeldünger;[1] die Alten wußten, daß ihre Verbreitung von Baum zu Baum durch Samen erfolgt, die die Vögel ausscheiden, und Plinius[2] berichtet, daß vor allem Tauben und Drosseln diese Samen ablagern. Nach Apollonius war es eine Taube, die die Argonauten auf ihrem Zuge führte. Die Begriffe „bringen, führen, leiten" sind nahe verwandt mit dem eines Boten, und in einer wohlbekannten griechischen Fabel figuriert eine Taube als Liebesbote, indem sie dem Anakreon, dem sie Aphrodite bezeichnend genug zum Lohn für ein Lied geschenkt hatte, seine Billetdoux beförderte. Wie viele mythologische Liebesgestalten, wie Aphrodite selbst, konnte die Taube nicht nur Leben, sondern auch Tod darstellen; in den Hymnen des Rigveda ist die Taube (Kapota) Yamas Todesbote.[3]

Auch zum Feuer steht die Taube in Beziehung. Wenn Kapota Feuer berührt, wird Yama, dessen Bote sie ist, geehrt; in einer buddhistischen Legende nimmt Agni, der Feuergott, die Gestalt einer Taube an, wenn er von Indra in Gestalt eines Habichts verfolgt wird. (Der Sanskritname für Habicht ist nebenbei erwähnt Kapotâri, der Feind der Tauben.[4]) Bei dem Fest des *scoppio del carro* in Florenz wird jeden Karsamstag das heilige Feuer erneut und während des Hochamtes ein ausgestopfter Vogel, der eine Taube darstellt, von einem Feuerwerkständer gegenüber dem Altar losgelassen; längs einem Draht fliegt er das Kirchenschiff hinab und entzündet das Feuerwerk auf dem Festwagen, der außerhalb der Türe harrt.[5] Maury[6] führt als Grund, weshalb der Heilige Geist bisweilen als Feuer und bisweilen als Taube erscheint, den Umstand an, daß im Orient die Taube das Sinnbild der Zeugung und tierischen Wärme war. Die Beziehung zur Wärme ist in der christlichen Kunst beibehalten worden, wo die Heilige Taube immer umgeben von Licht- oder Feuerstrahlen abgebildet wird.

Es ist begreiflich, daß ein Vogel, der die Zeugung symbolisiert, auch Wiedergeburt, Auferstehung und Rettung verkörpert, die ja für das

1) Gaidoz, Revue de l'Histoire des Religions, 1880, Teil II, S. 76.
2) Plinius, Op. cit., XVI, 247.
3) Rigveda, X, 165, 4.
4) Gubernatis, Op. cit., S. 565.
5) Weston, The Scoppio del Carro at Florence. Folk-Lore, 1905, Bd. XVI., p. 182ff.
6) Maury, Op. cit., p. 179.

Unbewußte, praktisch genommen, gleichwertig sind.[1] Gubernatis[2] zitiert eine Reihe von Geschichten aus dem Folklore, wo die Taube vor einer Gefahr warnt oder rettet. Die Taube war die Botin der Rettung im Mythus von der Sintflut, der bekanntlich eine glorifizierte Geburtsphantasie ist; ihre Bedeutung kommt klar zum Ausdruck in einer Skizze in den römischen Katakomben; auf dieser sieht man nämlich Noah auf den Fluten in einer kleinen Kiste, die beim Erscheinen der Taube mit ihrem Blatt aufgeht.[3] Es ist vielleicht von Bedeutung, daß in einem anderen Geburtsmythus des Alten Testamentes der Name des Helden Jonah gleich dem hebräischen Worte für Taube ist. Eine Taube war es auch, die in Babylon den drei jungen Hebräern im Feuerofen erschien und ihnen ihre Rettung aus den Flammen verkündete. Die Eingeborenen von Kap Grafton sagen, daß eine Taube die Kinder den Müttern im Traum bringe.[4] Zum selben Vorstellungskomplex gehört die Assoziation zwischen der Taube und dem Wiedergeburtsritus der Taufe,[5] sowohl im Alten Testament als auch in der dekorativen Kirchenkunst. Christus selbst, das Sinnbild der Erlösung und Auferstehung, ist bisweilen als Taube dargestellt;[6] auf einer Lampe in Santa Caterina in Chiusi z. B. ist eine Taube abgebildet, mit einem Ölzweig im Schnabel und einem Kreuz auf dem Haupte. In der katholischen Kirche ist die Taube auch ein Symbol des Martyriums, d. h. der Erlangung des ewigen Lebens durch irdischen Tod.

In der frühen christlichen Kunst wird die Seele eines sterbenden Heiligen als Taube abgebildet, wie sie aus dem Munde fliegt;[7] später trat ein kleines Kind an die Stelle; in dieser Gleichsetzung von Taube,

---

1) S. d. Verf. Papers on Psycho-Analysis, II. Ed., 1918, chap. X.

2) Gubernatis, Op, cit., S. 566 bis 573.

3) Reproduziert in Smith and Cheethams Dictionary of Christian Antiquities, 1875, Bd. I, S. 575.

4) Roth, zit. bei Rank, Die Lohengrin-Sage, 1911, S. 23.

5) Es ist interessant, daß die deutschen Worte „Taufe" und „Taube" von der gleichen Wurzel stammen.

6) Wir haben den Heiligen Geist der Reihe nach als Symbol der schöpferischen Materie, des schöpferischen Agens und des erzeugten Kindes gesehen. (In der späteren Kunst wird er oft in Gestalt eines Kindes dargestellt, anstatt eines jungen Mannes, so wie Kupido an die Stelle von Eros trat.)

7) Viele Beispiele zitiert Didron, Christian Iconography, Engl. Transl., 1896, Bd. I, S. 460 f., und Maury, Croyances et légendes du moyen-âge, 1896, Bd. II, S. 266.

Kind, Seele, Atem sehen wir ein weiteres Beispiel der früher in diesem Aufsatz erwähnten infantilen Geburtstheorie.

Ebenso klar beleuchtet wird die Logos-Assoziation der Taube durch ihre Verbindung mit der Vorstellung der Inspiration (*spiro* = ich atme). In Lybien gab eine Taube die heiligen Orakel, und in Dodona spielten zwei Tauben dieselbe Rolle und man glaubte, daß sie immerfort rufen: Zeus war, Zeus ist, Zeus wird sein, o Zeus, du größter aller Götter! Wir haben oben, bei Besprechung der Themen Sprache und Zunge, die wichtige Rolle erwähnt, die die heilige Taube (Heiliger Geist) in diesem Zusammenhang spielte. Als die heilige Katharina von Alexandrien die gelehrten Doktoren durch ihre Weisheit in Verwirrung brachte, flog über ihrem Haupte die heilige Taube, und eine Taube, in der französischen Kunst als *colombe inspiratrice* bekannt, wird häufig dargestellt, auf der Schulter irgendeines großen Heiligen sitzend und ihm ins Ohr flüsternd und ihn inspirierend.[1] Die symbolische Bedeutung dieses Bildes, die nach dem vorhergehenden Kapitel klar sein dürfte, möge durch folgenden Traum noch beleuchtet werden, von dem ein wallisischer Dichter, Vaughan, in einem 1694[2] geschriebenen Brief berichtet: „Eine durchaus verständige und nüchterne Person, die schon gestorben ist, erzählte mir, daß es seinerzeit hier einen jungen vater- und mutterlosen Burschen gab, der so arm war, daß er betteln mußte; aber schließlich wurde er von einem reichen Mann aufgenommen, der eine große Schafherde in den Bergen, nicht weit von meinem Wohnort, hielt. Der bekleidete ihn und sandte ihn ins Gebirge, um die Schafe zu hüten. Zur Sommerszeit, als der Junge der Herde folgte und nach den Lämmern Ausschau hielt, fiel er in tiefen Schlaf; im Traume sah er einen schönen Jüngling mit einem Kranz von grünen Blättern auf dem Haupte, einem Falken auf der Faust und einem Köcher voll mit Pfeilen auf dem Rücken, auf sich zukommen; während des ganzen Weges pfiff er einige Takte oder Töne. Dann ließ der Mann den Falken auf ihn fliegen, der (so träumte er) in seinen Mund und in sein Inneres gelangte. Er erwachte jäh in großer Angst und Bestürzung.

1) Maury, Op. cit., S. 267ff; Larousse, loc. cit.

2) Dieser Brief, der niemals veröffentlicht wurde, befindet sich in den MS. Bodleiana, Aubrey 13., Fol. 340. Ich bin Herrn L. C. Martin dafür verpflichtet, daß er meine Aufmerksamkeit darauf lenkte und mir die Möglichkeit gab, Gebrauch davon zu machen.

Er war aber im Besitze einer solchen Ader oder Gabe von Poesie, daß er seine Schafe verließ und, für alle Gelegenheiten Lieder dichtend, im Lande umher zog; er wurde der berühmteste Barde seiner Zeit im ganzen Lande."

Die Etymologie bestätigt vollauf unsere Ansicht über die sexuelle Bedeutung der Taube, indem sie ihren Bezug zu den phallischen und den oben erwähnten „Gas"-Vorstellungen anzeigt. Das englische Wort *dove* (Taube) kommt vom angelsächs. *dufan* = untertauchen, ebenso wie lat. *columba* vielleicht verwandt mit griechisch Κολυμβίς = Taucher ist; es gehört zu engl. *dip* = eintauchen, *dive* = tief untertauchen, eindringen und *deep* = tief, so daß die Bedeutung des Eindringens offenbar die Grundbedeutung ist. Das mehr als Gattungswort gebrauchte *pigeon* kommt vom griechischen πιπίζειν = zwitschern; davon stammt auch *pipe* (Pfeife), das sowohl eine Röhre bedeutet (vgl. das oben erwähnte Würzburger Relief) als auch ein Instrument zum Zwitschern oder Singen und zum Hervorbringen von Rauch. Eine ganze Reihe von Worten sind von derselben (wahrscheinlich onomatopoetischen) Wurzel abgeleitet, die bedeuten „blasen", „die hinteren Körperteile" oder „Kind"; Jung[1] hat dargelegt, daß das verbindende Glied zwischen diesen drei scheinbar so disparaten Vorstellungen in dem infantilen Glauben zu suchen ist, daß die Kinder aus dem Rektum geboren werden. Solche Worte sind: 1) *to poop* (einen Flatus lassen; vgl. franz. *pet, flatus*, das im Engl. Liebling bedeutet, und das deutsche „Schatz", das vielleicht von einem vulgären Wort für die Defäkation kommt), *pop*, Paff, Knall, *puff* = plötzlich hervorgestoßener Hauch usw., 2) franz. *poupée*, holl. *pop*, deutsch „Puppe", von lat. *pupus*, ein Kind, *pupula*, ein Mädchen, und engl. *puppy* und *pupa* = junger Hund, respektive Schmetterling. Daß Worte von so verschiedener Bedeutung, wie *pupil* (Pupille oder Mündel), *fart* (Blähwind), *peep* (blicken, piepen), *fife* (Pfeife), *puff* (Knall, Hauch), *petard* (Sprengbüchse), *pigeon* (Taube), *partridge*[2] (Rebhuhn), dieselbe Quelle haben, zeigt die große Ausbreitungsfähigkeit sexueller Wörter, denen Sperber[3] jüngst besondere Aufmerksamkeit geschenkt hat.

---

1) Jung, Op. cit., S. 230.

2) In Anbetracht des alten Glaubens, daß dieser Vogel durch Wind oder Schall geschwängert werden kann, ist die Zugehörigkeit seines Namens zu dieser Reihe interessant.

3) Sperber, Op. cit.

Die Wahl der Taube für die oben erwähnten Zwecke war gewiß durch viele Faktoren determiniert, vielleicht durch äußerliche ebensowohl als durch psychologische; daß sie im Altertum eine zahlreiche Tiergattung bildete und die Aufmerksamkeit in hohem Maße auf sich lenkte, zeigt allein schon die Tatsache, daß es im Sanskrit etwa 25 bis 30 Namen für sie gab.[1] Gewöhnlich heißt es, daß sie ihre Verwendung in der christlichen Symbolik ihrer Beziehung zu den Vorstellungen der Reinheit und Unbeflecktheit verdankt, aber es ist sehr wahrscheinlich, daß Ursache und Wirkung sich hier umgekehrt verhalten; auch ihre weiße Farbe kann nicht zugunsten dieser Bedeutung angeführt werden, denn die meisten Tauben sind nicht weiß, während es andere Vögel, z. B. Schwäne, für gewöhnlich sind. Ein wichtigerer Zug ist die Zärtlichkeit, die sie in ihren Liebesbeziehungen entwickeln und die, wie aus den erwähnten zahlreichen Ableitungen hervorgeht, einen lebhaften Eindruck gemacht haben muß. Nun äußert sich diese Zärtlichkeit hauptsächlich in einem für die Taube sehr hervortretenden Merkmal, nämlich in dem sanften, lieblichen Gurren, das in ihrer Liebeswerbung eine so wichtige Rolle spielt; wir gebrauchen noch immer den Ausdruck: „Schnäbeln und Girren zweier Turteltauben", um die Unterhaltung Liebender zu bezeichnen. In Anbetracht der weitgehenden Assoziation, die zwischen Vögeln im allgemeinen und Tauben im besonderen und der im vorigen Kapitel besprochenen Gruppe (Schall, Atem, Sexualität usw.) besteht, scheint es mir wahrscheinlich, daß dieses auffallende Merkmal der Tauben ein Hauptgrund dafür war, daß gerade sie zum Symbol solcher Phantasien gewählt wurden. Zur Bekräftigung dieser Vermutung sei auf den christlichen Glauben verwiesen, daß „die Stimme der Turteltaube ein irdisches Echo der Stimme Gottes ist".[2]

Die besondere Zärtlichkeit im Liebesleben der Tauben hat noch Beziehungen zu einer Idee, die ich oben nur flüchtig berührt habe, zur Weiblichkeit. Es würde uns zu weit führen, Beispiele für diese Verbindung aufzuzählen, aber sie ist auffallend weit verbreitet, so daß man sagen muß, daß von allen phallischen Symbolen die Taube eine der anmutigsten und feminisiertesten ist. Die Bedeutung, die dieser Umstand für unser Hauptthema hat, wird im folgenden klar werden.

1) Larousse, loc. cit.
2) Conway, Solomon and the Solomonic Literature, 1899, S. 123.

V
DAS OHR ALS ORGAN DER EMPFÄNGNIS

Das psychische Interesse des Kindes und seine Berührungen mit der Hand werden frühzeitig von der unteren Ernährungsöffnung auf die Nasenlöcher verlegt, die durch ihre Nähe zu einem weniger verpönten Teil des Ernährungskanals, durch ihre Beziehung zum Geruchsinn, ihre Größe und ihre Verknüpfung mit Atem und Schleimexkretion dazu trefflich geeignet sind. Einer meiner Patienten pflegte in seiner Phantasie seine Schwängerung dadurch herbeizuführen, daß er mit der Nase den Hauch einatmete, den er durch den Mund ausgeatmet hatte,[1] und wir lesen in der Genesis, wie Gott bei der Schöpfung Adams die Nasenlöcher zu demselben Zweck benutzte; daraus geht klar hervor, was der „Staub von der Erde", aus dem Adam gebildet wurde, bedeutet.[2]

Zur Zeit der christlichen Ära jedoch trat eine weitere Sublimierung ein, entsprechend der wachsenden Verschiebung, die gleichzeitig mit dem Fortschritt der individuellen Verdrängung zu konstatieren ist, und die Nasenlöcher, die eine fühlbare gasförmige Substanz aufnehmen können, wurden durch das Ohr ersetzt, das nichts aufnehmen kann als Schall (das Wort Gottes), eine verfeinerte Abstraktion der primitiven Gasidee. Daß das Ohr in der Marienlegende[3] die untere Ernährungsöffnung darstellt und nicht die Vagina, ist nicht nur an sich plausibel, denn die Vagina hat keinen Sinn in dieser Assoziationsreihe (sie haben nämlich alle infantilen Ursprung und das Kind weiß ja nichts von der Existenz der Vagina), sondern auch durch zahlreiche Analysen von

1) Jahrbuch der PsA., Bd. IV, S. 598.

2) Ich habe die Symbolik des Schmutzes eingehend behandelt. Siehe Jahrbuch der PsA., Band V, Fall 3.

3) Daß in dieser Legende das Ohr als Organ der Empfängnis in ganz konkretem Sinne aufgefaßt wurde, zeigt klar das früher in diesem Aufsatze vorgebrachte Tatsachenmaterial; nachgewiesen wird diese Ansicht allein schon durch die Betrachtung des Würzburger Reliefs. Zu den zahlreichen bereits zitierten Stellen aus den frühen Kirchenvätern mögen noch die folgenden zwei hinzugefügt werden: „Und weil der Teufel durch Evas Ohr kroch, indem er sie versuchte, und sie verwundete und ihr den Tod gab, drang Christus durch das Ohr in Maria ein, ließ alle Laster des Herzens vertrocknen und heilte die Wunde der Frau, indem er von einer Jungfrau geboren wurde." (St. Zeno. Epist. Ad Pulcheriam Augustam.) „Kein anderer wurde von Maria geboren als Er, der durch das mütterliche Ohr glitt und den Leib der Jungfrau erfüllte." (St. Gaudentius. De diversis Capitulis. Serm. XIII.)

Einzelpersonen belegt, bei denen diese Öffnung eine symbolische Bedeutung angenommen hat. Gewohnheiten, wie Nasen- und Ohrenbohren, ergeben sich in Analysen stets als Abkömmlinge und Ersatzbildungen für anale Masturbation. Die exakte symbolische Äquivalenz der beiden kann aber ganz unabhängig von der Psychoanalyse gezeigt werden.

In mehreren mittelalterlichen Darstellungen der Hölle wird der Teufel abgebildet, wie er Sünder verschlingt (durch den Mund natürlich) und sie entweder durch das Ohr oder durch die Kloake oder durch beide gleichzeitig von sich gibt; Beispiele für beide Arten finden sich in Florenz im Baptisterium, in Orcagnas Fresco in der Santa Maria Novella und in Fra Angelicos Gemälde in der Akademie. Wir sehen hier eine vollkommene Gleichsetzung der beiden Öffnungen, zu der man aus einem anderen Teil der Welt, aus Indien, eine Parallele findet: im Ramayana[1] wird beschrieben, wie Hanumant, ein Sonnenheros, in den Mund eines Seeungeheuers gelangt und durch die „andere Seite", beim Schweif, offenbar die Kloake, hervorkommt; in einem anderen Teil der Dichtung jedoch kommt er durch das Ohr wieder heraus, so daß also die beiden Öffnungen als gleichbedeutend behandelt werden. Nach dem Taittiriyaka-Upanishad[2] entspricht der Apâna oder abwärts gehende Hauch dem Ohr.

Das Ohr erscheint als Organ der Empfängnis auch in früheren als dem christlichen Mythus, der von ihnen zweifellos abstammt: die mongolische Legende von Maya, die durch diese Öffnung im Schlafe befruchtet wurde, ist schon besprochen worden (S. 40). Ebenso wie Eva nach ihrer Verführung durch die Schlange die Frucht der Erkenntnis[3] kostete, ebenso wurde Kassandra zur Prophetin, nachdem die Schlange ihr Ohr geleckt hatte. Das sumerische Wortzeichen für Ohr wurde in seiner frühesten Form durch ein Paar Ohren dargestellt, mit dem phonetischen Wert *va* im Sumerischen und *uznu* im Semitisch-Akkalianischen oder Assyrischen; es ist in der zweisprachigen Keilschrift von 2000 v. Chr. als das „gebeugte Glied"[4] bestimmt. In diesen Sprachen ist das semitische *uznu* (Ohr) ein Attribut der Muttergottheit Ishtar, besonders in ihrer Gestalt als Antu, der Schöpferin und Gottheit der

1) Frobenius, Das Zeitalter des Sonnengottes, 1904, Bd. I, S. 173f.

2) I, 7, 1.

3) D. h. die Erkenntnis des Sexuellen. S. Ludwig Levy, op. cit.

4) Prince, Sumerian Lexikon 1908, pp. I, 3, 31; Barton, Babylonian Writing 1913, p. 179.

Zeugung; der Sinn dieser Verknüpfung wird durch Redewendungen, wie „niederbeugen“, „sich darüber beugen“, in ihrer sexuellen Anwendung klar.[1] Das ist vielleicht der Ursprung der großen Ohren des Weibes, das gemeinsam mit dem Vatergott in alten babylonischen Siegeln dargestellt ist.[2] Dieses Wortzeichen für Ohr dient überdies als Bezeichnung für „Zeder“,[3] welche durch ihr „ewiges Grünsein“ in der hebräischen Legende[4] im Garten Eden der Baum des Lebens und ein Symbol der Muttergottheit Ishtar ist. In der persischen Kosmogonie wurde der erste Mensch dadurch geschaffen, daß das göttliche Sein „seine Hand“ in das Ohr des weiblichen steckt; in einer anderen Version, die der vorstehende babylonische Mythus beleuchtet, ist es sein „Hauptzweig“, der eingeführt wird. Der Hauptzweig ist wahrscheinlich der Zweig in der Hand des Vatergottes auf den alten babylonischen Petschaften aus dem dritten und vierten vorchristlichen Jahrtausend.[5] Es mag dies der Ursprung des modernen englischen Ausdrucks *olive branch* (Ölzweig) für ein Kind sein, denn die Olive trat in Hellas und Rom an die Stelle der Zeder, als der Baum der jungfräulichen Muttergottheit Athene. In Verbindung mit der alten babylonisch-semitischen Ode „Wehklage der Ishtar“ über die Ermordung ihres Lieblingssohnes Tamnuz ist der Ursprung der Klage der jüdischen Frauen von Jerusalem um Tamnuz bei Ezechiel in einer bekannten Stelle beschrieben,[6] aber es scheint, daß das gewöhnlich mit Zeder übersetzte Wort vielmehr Ohr bedeuten soll, wenn wir die fragliche Strophe lesen:

> Wehe mir, mein Kind ist jetzt so fern,
> Mein Sohngemahl so fern von mir,
> Um das heilig Ohr, das ihn gebar,
> In Eanna klagen hoch und nieder,
> Jammern die Frauen um das Heim ihres Gottes.[7]

1) Prince, op. cit., p. 338 f.

2) Pinches, Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 1917, vol. XXIX.

3) Barton, loc. cit. S. a. Muß-Arnolt, Assyrian dictionary, p. 103.

4) S. Cheyne, Traditions of ancient Israel, passim.

5) Ward, Seal-cylinders of West-Asia 1910, p. 96 ff.

6) Ezechiel VIII, 14.

7) Diese Wiedergabe beruht auf Longdons Übersetzung in seiner „Tamnuz und Ishtar“ und stammt von Dr. Jyotirmoy Roy aus Kalkutta, der auch die Güte hatte, mich mit einigen früher erwähnten Fakten bekannt zu machen.

Eine schwache Andeutung von dem Sinne dieser Symbolik geben die Bilder,[1] in denen der Erzengel Gabriel durch eine Tür im Rücken der Maria erscheint, die seine Anwesenheit merkt, ohne ihn zu sehen; dies bringt dieselbe Vorstellung zum Ausdruck wie der Mythus von Kwakiutl, in dem der Held dadurch gezeugt wird, daß die Sonne seiner Mutter aufs Kreuz schien.[2] Es wird uns nicht berichtet, ob Jesus tatsächlich so wie Rabelais' Gargantua aus dem Ohr seiner Mutter auch geboren wurde, so wie sie ihn durch dasselbe empfing; der wirkliche Ort seines Herauskommens wird angedeutet in St. Agobards Beschreibung (siehe S. 36) darüber, wie das heilige, befruchtende Prinzip, nachdem es durch das Ohr eingetreten war, „durch die goldene Pforte" herauskommt.

Daß die Gefahr einer solchen Empfängnis von den Katholiken auch heute nicht als völlig vergangen betrachtet wird, zeigt der Brauch, daß alle Nonnen noch immer ihre Ohren stets bedeckt tragen müssen, um ihre Keuschheit gegen Anfechtungen zu schützen; dieser Brauch steht in direkter historischer Beziehung zu der Legende, die den Gegenstand unseres Aufsatzes bildet.[3] Dies ist der Höhepunkt der Keuschheit, denn sie schützt sogar gegen die unschuldigste Form der Empfängnis, die allein der reinsten Frau vorbehalten blieb. Eine indische Legende, welche als Pendent zu der oben erwähnten persischen dienen mag, beleuchtet die Beziehung zwischen Keuschheit und Empfängnis durchs Ohr. Kunti, die Mutter der fünf Pandava-Fürsten, der großen Helden des Mahabarata, machte einmal, noch als Jungfrau, von einem *mantra*-Zauber Gebrauch, um die ihr zugeschriebene Macht, die Götter herbeizurufen, zu erproben. Der Zauber wirkte und der Sonnengott erschien ihr. Sie geriet in Verwirrung und bat ihn zu gehen; er aber antwortete ihr, wenn sie ihn gerufen habe, könne sie ihm einen Lohn nicht mehr verweigern. Als sie erfuhr, daß der von Gott geforderte Lohn das Erkennen des Fleisches sei, eröffnete sie ihm, daß sie Jungfrau sei. Daraufhin schlug der Gott die geschlechtliche Vereinigung durch das Ohr vor und sie stimmte zu und empfing den Helden Karna (dessen Name Ohr bedeutet).[4] Die

1) Viele Beispiele zählt Mrs. Jameson auf: Sacred and Legendary Art, 1890 edition, Bd. I, S. 124.

2) Boas and Hunt, Jesup Expedition. Bureau of Ethnology, Bd. I, S. 80.

3) S. Tertullian, De virginibus velandis.

4) Mahabharat-Adiparva, Chap. III, 1—20. Ich bin Herrn Dr. Roy zu Danke verpflichtet, daß er meine Aufmerksamkeit auf diese Sage gelenkt hat.

gleiche Beziehung zur äußersten Unschuld geht auch aus der zitierten Stelle bei Molière hervor (S 39).

Wir wollen mit diesem Thema abschließen, indem wir noch einen kurzen Blick auf einen Tiermythus werfen, der die interessantesten Ähnlichkeiten mit der von uns behandelten Legende aufweist und auch gewisse historische Beziehungen zu ihr hat. Der Mythus vom Phönix und anderen Feuervögeln, deren gerader Abkömmling die von einer Aureole umgebene heilige Taube ist, hat eine Parallele in dem vom Salamander, der fabelhaften Eidechsenart, der wie jener aus dem Feuer geboren wird. Man kann sich nicht leicht zwei einander unähnlichere Tiere vorstellen als Taube und Eidechse oder Krokodil, und doch zeigen ihre Stellungen in Mythologie und Religion eine weitgehende Ähnlichkeit miteinander, die ein neues Licht auf die Legende von der Jungfrau Maria werfen kann. Die Eidechsenarten waren in hohem Maße ein Objekt der Anbetung bei den Slawen, und zwar in Europa noch im XVI. Jahrhundert,[1] bei den Ägyptern vor allem das Krokodil, bei den Mexikanern der Alligator; das Krokodil ist der schützende Totem eines der größten Betschuanenstämme.[2] Es war besonders der Sonne geheiligt und wurde, wohl vor allem aus diesem Grunde, von den Gnostikern als Sinnbild des Lebensspenders betrachtet; der Sonnengott Sebek wurde als Mensch mit einem Krokodilkopf dargestellt. Anderseits wurde es in Nubien mit Set, einem der Vorläufer unseres Teufels, identifiziert und, wie die meisten phallischen Tiere, Löwe, Drache, Schlange usw., von dem jungen Gott-Heros überwunden; so wurde es nach dem Glauben in Edfou von dem jungen Sonnengott Horus durchbohrt. In dem Buche von Gates wird berichtet, daß die Riesenschlange Apep von einem Unhold in Gestalt eines Krokodils begleitet wird, dessen Schwanz in einen Schlangenkopf endigt und das Sessi genannt wird.

Zwei Hauptassoziationen scheinen zwischen Eidechse oder Krokodil und der Vorstellung, die man sich von der Gottheit machte, vorhanden gewesen zu sein. Zunächst die Beobachtung, daß „es seine Augen mit einer dünnen, durchsichtigen Haut verschleiert, die es vom oberen Lid herabzieht, so daß es sehen kann, ohne gesehen zu werden, was das Attribut der höchsten Gottheit ist" (Plutarch); mit dieser Vorstellung

---

1) Morfill, The Religious Systems of the World, S. 272.
2) Bent, The Ruined Cities of Mashonaland, 1891, S. 15.

hängt natürlich die von der Sonne als Vater zusammen,[1] und in Ägypten war das Krokodil das wichtigste Symbol des „immer bestehenden Auges“. Eine wichtigere Assoziation aber, die auch in enger Beziehung zu der früher in diesem Aufsatz erörterten Vorstellungsgruppe steht, erklärt sich daraus, daß das Krokodil als Symbol des Schweigens galt; denn es ist „das einzige Landtier, das den Gebrauch der Zunge entbehrt“ (Plinius). Plutarch schreibt: „Man sagt, es sei zum Sinnbild der Gottheit geworden, weil es das einzige der Zunge beraubte Tier ist. Denn die göttliche Vernunft bedarf keiner Stimme, sondern, lautlos ihren Weg und Steg dahinschreitend, leitet sie die Angelegenheiten der Menschen nach Gerechtigkeit.“ Da es die Schweigsamkeit des Weisen verkörperte, wurde es zum Symbol des Geistes, der Vernunft, des Verstandes, vor allem aber der Weisheit;[2] in dieser Eigenschaft findet es sich auf der Brust Minervas, der Göttin der Weisheit; das einzige mir bekannte Beispiel seiner Verwendung in der christlichen Kunst findet sich in Sevilla, wo es seit der maurischen Okkupation über dem Eingangsportal von Patio de los Naránjos angebracht ist. Dann gibt es noch das wohlbekannte Krokodil auf der St.-Theodor-Säule auf der Piazetta in Venedig, dem zweifellos unheilbeschwörende Bedeutung zukommt.

Die Eigenschaften des Krokodils sind also vorwiegend negativer Art; es hat keine sichtbaren Geschlechtsorgane und soll keine Zunge haben, also stumm sein, was, wie wir oben gesehen haben, Impotenz bedeutet.

Neben dieser Auffassung des Krokodils als impotentes Tier, dem die wichtigsten Organe fehlen, finden wir jedoch die gerade entgegengesetzte, wonach es eine Glorifizierung phallischer Macht darstellt, und eine Prüfung dieses auffallenden Gegensatzes erweist sich als höchst lehrreich für das Hauptthema dieser Arbeit. Die phallische Bedeutung des Krokodils geht schon allein daraus klar hervor, daß es in enger Beziehung zur Weisheit, Sonne und Schlange steht, aber schwerer wiegende Tatsachen als diese können angeführt werden. In dem während der sechsten Dynastie geschriebenen Text von Unas findet sich an mehreren Stellen der Wunsch ausgedrückt, eine abgeschiedene Person möge die männliche Kraft eines Krokodils erlangen und so „allmächtig bei den Frauen“ werden.[3] Noch heute herrscht im ägyptischen Sudan der Glaube, daß

1) Vgl. meine Arbeit „Gottmensch-Komplex“, S. 14 dieses Buches.
2) Zu dieser Symbolik s. Imago, Bd. I, S. 376, und diese Arbeit S. 94f.
3) Budge, Op. cit., S. 127f.

der zusammen mit Spezereien verzehrte Penis eines Krokodils das wirksamste Mittel zur Erhöhung der sexuellen Kraft bei männlichen Wesen sei;[1] sowohl im alten Ägypten als auch im heutigen Sudan schreibt man dem Krokodil die Gewohnheit zu, in sexueller Absicht Frauen zu rauben. Zwei physiologische Eigenschaften des Tieres tragen vielleicht zu diesen Ideen bei: Die sexuelle Vereinigung ist bei ihm ungewöhnlich leidenschaftlich und lange dauernd und das männliche Organ ist, wenn auch zu Lebzeiten des Tieres niemals sichtbar, da es in der Kloake verborgen wird,[2] besonders lang.[3]

Die Alten, als sie die Frage der Fortpflanzung des Krokodils erwogen, berücksichtigten beide Anschauungen. Sie meinten, das Tier müsse sich in einer Weise fortpflanzen, die seine Unabhängigkeit von den gewöhnlichen Mitteln zeige, und, dem Gang der eben angedeuteten Assoziationen folgend, kamen sie zu dem Glauben, das Weibchen empfange, wie die Gottesmutter, durch das Ohr. Die Macht, die das Krokodil verkörpert, ist also noch größer als die der Gottheit, deren Wort allmächtig und allschöpfend[4] war, denn es bedarf, um seine Wünsche zu vollstrecken, nicht einmal der Sprache, da es die Schweigsamkeit des Weisen besitzt. Wir haben also hier ein schönes Beispiel für die „Allmacht der Gedanken“, die offenbar höher steht als die „Allmacht der Sprache“; unsichtbare und unhörbare Wirksamkeit ist das höchste Ziel erdenkbarer Macht. Die Ohröffnung ist am besten geeignet, Gedanken aufzunehmen; mögen diese auch für den Uneingeweihten unhörbar sein. Nach King[5] bewirkte dieser Glaube von der Natur des Krokodils sein Ansehen bei den ersten Christen als „Typus der Wortschöpfung, d. h. als Logos oder göttliche Weisheit“. Plutarch (Über Isis und Osiris) berichtet dasselbe von der Katze. Er bezieht sich auf den Glauben, daß die Katze „durchs Ohr empfängt und durch den

1) Bousfield, Native Methods of Treatment of Diseases in Kassala. Third Report of the Wellcome Research Laboratories, S. 274. Stanley, Through the Dark Continent, 1878, Bd. I, S. 253. Auch Budge, Op. cit., S. 128.

2) Es verdient in diesem Zusammenhange bemerkt zu werden, das dieses Organ im rektalen Teil der Kloake gelegen und vom Harnteil durch eine weite Querfalte getrennt ist. In Verbindung mit der Gruppe der Gasvorstellungen ist es von besonderem Interesse, daß während der Brunstzeit ein durchdringender Geruch aus der Speicheldrüse hervorströmt.

3) Gadow in der Cambridge Natural History, Bd. VIII, S. 445.

4) Wie z. B. das des Ptah (I. Dynastie).

5) King, The Gnostics and their Remains; Second Edition, 1887, S. 107.

Mund ihre Jungen gebiert; und das Wort oder der Logos wird ebenso durch das Ohr empfangen und durch den Mund ausgesprochen". In dem ägyptischen Buch des Todes heißt es, daß vier Krokodile in den vier Vierteln der Welt wohnen und die Toten überfallen, um sich der magischen Worte zu bemächtigen, von denen ihre Existenz in der anderen Welt abhängt.[1]

In den obigen Anschauungen über das Krokodil ist das wichtigste Merkmal, auf das ich Nachdruck legen möchte, die auffallende Ambivalenz. Herodot[2] meldet, daß das Tier in einigen Teilen Ägyptens geheiligt war, in anderen als schädliches Reptil erschlagen wurde; dieses hier angedeutete doppelte Verhalten ließe sich durch die ganze ägyptische Religion verfolgen. Anderseits haben wir oben die einander entgegengesetzten Anschauungen erwähnt, wonach dem Krokodil einmal absolute Impotenz, dann wieder das höchste Maß an Zeugungskraft zugeschrieben wurde.

Davon ausgehend, dürfen wir wohl wagen, eine Ansicht vorzubringen, die eine vollständigere Antwort auf die zu Eingang dieser Untersuchung gestellte Frage wird geben können, weshalb in der Marienlegende der Atem zur Darstellung der befruchtenden Materie erkoren wurde. Diese Ansicht besteht in der Annahme, daß der Glaube an eine Befruchtung durch Gase die Reaktion auf eine intensive Kastrationsphantasie darstelle.

Der Begriff der Darmgase ist untrennbar mit drei anderen verknüpft: Vater, männliches Organ, Macht. Wir haben uns schon das eine oder andere Mal mit allen diesen Verbindungen befaßt und wollen jetzt zusammenfassend ein paar Worte hinzufügen.

Über den Zusammenhang zwischen den verschiedenen oben erörterten „Gas"-Vorstellungen und der des Vaters braucht kaum etwas gesagt zu werden, denn in den meisten der zitierten Beispiele bildeten erstere ein Attribut der männlichen Gottheit. Der Atem eines Häuptlings (= Vater) der Maori ist so heilig, daß er mit seinem Mund kein Feuer anblasen darf, denn ein brennendes Scheit könnte von einem Sklaven ergriffen werden und so seinen Tod hervorrufen; oder der geheiligte Atem könnte seine Heiligkeit dem Feuer mitteilen, dieses dem Topf am Feuer, dieser der Speise im Topf, diese dem Mann, der sie ißt und

1) Budge, Op. cit., Bd. II, S. 239.
2) Herodotos, II, 69.

sicherlich daran sterben würde.[1] In dem Phönix-Mythus, einem der charakteristischesten der ganzen Reihe, ist die Pietät gegen den Vater von geradezu zentraler Wichtigkeit (Ambivalenz). Daß diese Assoziation nicht nur zu den sublimierten Ableitungen, sondern auch zu den ursprünglichen „Gas"-Vorstellungen selbst gehört, zeigt die Tatsache, daß orientalische Völker, auch die Römer, eine eigene Gottheit verehrten, deren Machtgebiet die betreffende Funktion war.[2] Die metaphorischen Bedeutungen des Darmgases sind vorwiegend männlicher Natur und beziehen sich auf den Vater; der Grund liegt offenbar in der diesbezüglichen größeren Zurückhaltung der Frauen und der relativen Offenheit, mit der Männer diesen Akt ausführen, besonders während einer Anstrengung (z. B. Koitus).

Auch die Beziehung zum männlichen Organ wurde oben dargelegt und erklärt (S. 90). Einiges möge noch über die Einweihungszeremonien hinzugefügt werden, denn man weiß jetzt, daß sie der Ausdruck von Kastrationswünschen[3] sind. In ganz Australien ist es den Frauen streng verboten, je das Schwirrholz (siehe S. 53) zu sehen, so wesentlich ist seine Beziehung zur Idee der Männlichkeit; eine Frau, die es ansieht, oder einen Mann, der es einer Frau zeigt, bestraft der Chepara-Stamm mit dem Tode.[4] Auch in Brasilien darf bei Todesstrafe kein Weib die gleichbedeutenden Jurupari-Pfeifen sehen.[5] Die Assoziation Penis-Gas-(Lärm-)Kastration wird durch die Einweihungzeremonien der Kakis trefflich erläutert; folgender Bericht darüber ist ein Auszug aus Frazer.[6] Das Zeremonienhaus der Kakis liegt unter den düsteren Bäumen in der Tiefe des Waldes; nach seiner Bauart läßt es so wenig Licht herein, daß man die Vorgänge in seinem Innern nicht sehen kann; die Knaben werden mit verbundenen Augen dorthin geführt. Wenn alle vor dem Hause versammelt sind, ruft der Hohepriester mit lauter Stimme die Teufel, und zugleich vernimmt man, wie sich vom Hause her ein abscheulicher Lärm erhebt. Er wird von Männern mit Bambustrompeten hervorgebracht, die im geheimen in das Haus hinein-

1) Taylor, Op. cit., S. 165.
2) Bourke, Scatologic Rites of All Nations, 1891, S. 129, 154—157.
3) S. Reik, Das Ritual. Imago-Bücher, Bd. XI.
4) Lang, Op. cit., S. 34.
5) Lang, Op. cit., S. 43.
6) Frazer, Balder the Beautiful. 1913, Bd. II, S. 249f.

geführt wurden; aber die Frauen glauben, er kommt von den Teufeln, und sind sehr erschreckt. Dann treten die Priester ein, gefolgt von den Knaben, und zwar einzeln. Jedesmal, wenn ein Knabe beim Eingang verschwunden ist, hört man einen dumpfen Schlag, ein furchtbarer Schrei dringt heraus und ein Schwert oder ein Speer, triefend von Blut, wird durch das Dach der Hütte geworfen. Dies ist das Zeichen, daß das Haupt des Knaben abgeschlagen wurde, und daß der Teufel ihn entführt hat, damit er wiedergeboren werde. An einigen Orten werden die Knaben durch eine Öffnung in Gestalt eines Krokodilrachens oder eines Kasuarschnabels gestoßen, und es heißt dann, der Teufel habe sie verschlungen. Fünf oder neun Tage lang bleiben die Knaben in der Hütte; im Finstern sitzend, hören sie den Schall der Bambustrompeten und von Zeit zu Zeit den Lärm der Musketenschüsse und das Klirren der Schwerter. Während sie mit gekreuzten Beinen in einer Reihe sitzen, ergreift der Häuptling eine Trompete und spricht durch die Mündung, mit der er die Hand jedes Jungen berührt, in fremdartigen Tönen, indem er die Stimme der Geister nachahmt; er warnt die Jungen bei Todesstrafe vor einer Verletzung der Regeln der Kaki-Gesellschaft.

Die Beziehung zur Macht war in allen oben zitierten Beispielen klar und ist besonders eng. Mit einem Wort, einem Wind, einem Hauch oder Dunst zu schaffen oder zu zerstören, beweist eine höhere Machtstufe, als dies mit irgend einem Werkzeug der Macht, so wundervoll es auch sein mag, zu vollbringen. Was die ursprüngliche Vorstellung (Darmgase) betrifft, so äußert sich dabei das Machtgefühl als Verachtung; in vielen Ländern gilt das Ablassen eines Flatus als tödlichste Beleidigung und kann unter gewissen Umständen Verbannung aus dem Stamm oder Todesstrafe nach sich ziehen.[1] Lorenz[2] hat gezeigt, wie sich die Macht Gottes gegen seine verwegensten Feinde einmal durch Wind, das andere Mal durch Trompetenblasen zeigte. Es sind die Mythen von der Zerstörung des Turmes von Babel und der Mauern von Jericho, und Lorenz zeigt ferner, wie mir scheint überzeugend, daß beide Varianten des Titanenmotivs sind. In der ersten geht die Zerstörung durch einen mächtigen Wind vor sich, der die Leute durch Verwirrung ihrer

1) Bourke, Op. cit., S. 161f.

2) Lorenz, Das Titanenmotiv in der allgemeinen Mythologie. Imago, Jahrgang II, S. 50—55.

Sprache zerstreut, in der anderen läßt Gott sein auserwähltes Volk einen lauten Schrei ausstoßen und ihre Trompeten blasen.

Obige Beobachtungen stehen in vollem Einklang mit der Schlußfolgerung, zu der ich auf Grund individueller Psychoanalysen gelangt bin, daß nämlich der Kastrationswunsch einen integrierenden Bestandteil des die Befruchtung durch Gase betreffenden infantilen Komplexes bildet. Das Charakteristikum dieses Komplexes ist seine Ambivalenz entsprechend der ambivalenten Einstellung des Kindes gegenüber seinem Vater, und seine Äußerungen zeigen gleichzeitig ein Ableugnen seiner Macht und eine Bestätigung seiner überlegenen Gewalt; seine Impotenz und seine Omnipotenz. Durch die Auffassung des Penis als Organ, das Flatus hervorbringt (siehe S. 90), fließen diese beiden Gegensätze zu vollkommener Einheit zusammen.

Weitere psychoanalytische Studien werfen neues Licht auf die Natur dieses paradoxen Verhaltens. Sie haben die Quelle der ambivalenten Einstellung zum Vater beleuchtet. Die feindliche und herabsetzende, der Wunsch, er möge impotent sein, stammt aus der Rivalität zwischen Kind und Vater bei der Mutter. Die Bewunderung, die des Vaters Größe noch übertreibt, hat einen tieferen Grund. Sie ist ein Abkömmling des primären Narzißmus und des Allmachtsgefühls, welche das Kind außerstande ist in der Realität zu erhärten, ein Versagen, zu dem die Anwesenheit des mächtigen Vaters viel beiträgt. So überträgt das Kind sein eigenes angeborenes Allmachtsgefühl auf den Vater[1] und identifiziert sich mit ihm und ist so in der Lage, die Begrenztheit der eigenen Macht eine Zeitlang länger zu ertragen, bis die Zeit für Kind gekommen ist, auch die Grenzen des Vaters zu entdecken; es macht dann den gleichen psychologischen Prozeß durch und setzt den himmlischen an die Stelle des irdischen Vaters. Es hat in beiden Fällen einen bedeutenden Gewinn — die Versöhnung mit einem mächtigen feindlichen Wesen und die Beschwichtigung der Schuldgefühle, die von Ungehorsam und feindseligen Gedanken herstammen.

Die merkwürdige Art, in der die Einstellung zum Vater entsteht und in dem besprochenen Kompromiß versöhnt wird, und auch die besondere Form dieses Kompromisses sind ein Abbild der Veränderungen

1) Ferenczi, Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes. Bausteine zur Psychoanalyse, Bd. I.

im Individuum selbst, Veränderungen, die erst sekundär auf den Vater übertragen werden. Denn nach meiner Erfahrung bilden sich die besonderen Phantasien, die den Gegenstand des vorliegenden Aufsatzes darstellen, bei Personen, die hauptsächlich wegen der Inzestschranke Schwierigkeiten bei Entwicklung von der prägenitalen zur genitalen Phase hatten[1] und die darum zu der früheren Phase regredierten. In dieser früheren Phase, der analsadistischen, war das Element, das am ehesten die Brücke zur genitalen abgeben konnte, das aber durch sie nicht in den besprochenen Fällen miteingeschlossen werden konnte, die Ausstoßung des Flatus mit seiner Beziehung zum Machtgefühl,[2] zu Ausstoßung und Projektion. Wie oben ausgeführt, konnte die Vereinigung aller dieser Elemente unter dem genitalen Primat in der Phantasie des Flatus ausstoßenden Organs Wünsche in einem Ausmaß befriedigen, wie es auf einem anderen Weg nicht möglich ist. Daß die Idee der höchsten Macht hier unter der Führung von Phantasien verwirklicht wird, welche feminine, anale, masochistische und homosexuelle Komponenten enthalten, — durch die Symbolisierung durch eine anmutige Taube, — ist in grundsätzlicher Übereinstimmung mit dem Geist der christlichen Heilslehre; weitere Untersuchungen über diesen Gegenstand könnten zu einem tieferen Verständnis ihrer Psychologie führen.

VI

SCHLUSS

Betrachten wir nun unseren Gegenstand als Ganzes, so muß die Genialität und das Feingefühl lebhaften Eindruck auf uns machen, mit der hier eine den Geist des Erwachsenen so abstoßende Idee zu einer nicht nur erträglichen, sondern in ihrer Größe erhabenen Vorstellung umgestaltet wurde. In seinem Bestreben, die reinste und unsinnlichste aller erdenkbaren Zeugungsarten darzustellen, die dem Schöpfer selbst am besten entsprechende, arbeitete der Geist sicher und betrat den richtigsten Weg, indem er zur Grundlage die roheste und gröbste aller erreichbaren Vorstellungen wählte; gerade durch solche extreme Gegen-

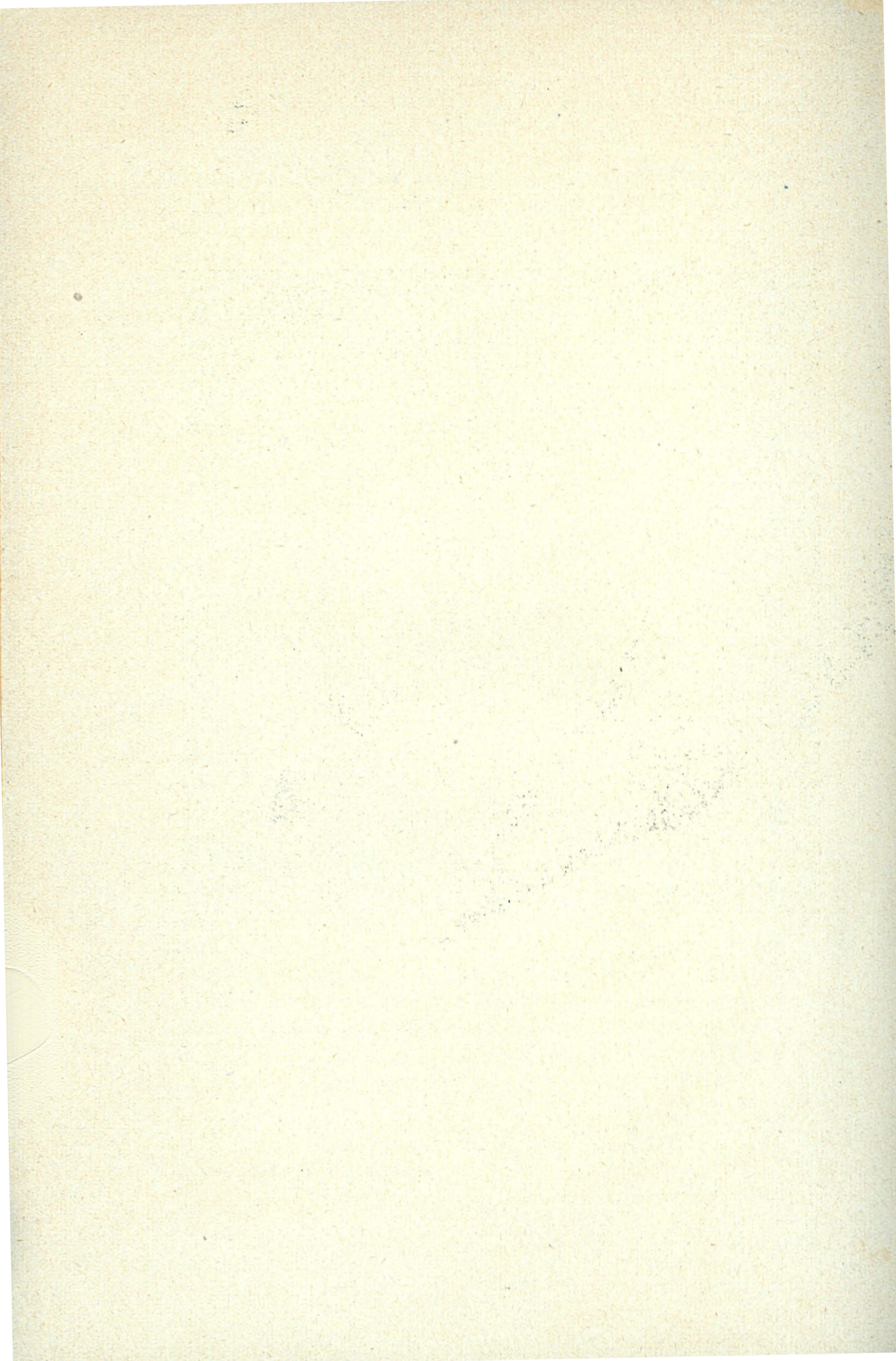
1) S. Freud, Die Disposition zur Zwangsneurose. Ges. Schriften, Bd. V.

2) S. meine Arbeit, Haß und Analerotik in der Zwangsneurose. Int. Zeitschrift f. Psychoanalyse, Bd. I, S. 429.



Simone Martini: Der englische Gruß

Zu: Jones, Christl. Religion



sätze werden stets die größten psychologischen Effekte erreicht. Von allen infantilen Zeugungstheorien, die im Unbewußten fortbestehen, ist vielleicht keine abstoßender als die hier beschriebene, und man kann sich keinen auffallenderen Gegensatz vorstellen als zwischen ihrer ursprünglichen Form und der in unserer Legende. Ursprünglich haben wir einen Vater, der seine Tochter im Inzest schwängert (= ein Sohn seine Mutter), indem er mit Hilfe seines Geschlechtsorgans Darmgase ausstößt und in ihre untere Ernährungsöffnung gelangen läßt, durch die später auch ihr Kind geboren wird. In der Legende wird der Ort des Austrittes vollkommen übergangen und der Eintritt findet durch das zur Aufnahme von Musik bestimmte Organ statt, eine Öffnung, die aller Sinnlichkeit viel ferner steht als jede andere des Körpers, als der Nabel, der Mund und sogar das Auge. Was kann es für ein unschuldigeres Symbol geben als den sanften Boten der Hoffnung und Liebe, die Taube? Und wer würde in dem zarten Atem der Taube, verstärkt durch die feierlichen Worte des Erzengels, die abstoßende Materie, die er symbolisiert, wiedererkennen, ihren Geruch in dem Duft der Lilien, die Feuchtigkeit und Wärme in der Aureole von Licht und Feuer, ihr Geräusch in dem sanften Girren — „dem irdischen Echo von Gottes eigenem Wort"?

Der christliche Mythus ist vielleicht die gewaltigste und erfolgreichste revolutionäre Phantasie der ganzen Geschichte und sein auffälligstes Merkmal ist die vollkommene Verhüllung mit dem Gewand der bis zur Selbstopferung gehenden Unterwerfung unter des Vaters Willen, in der diese Phantasie auftritt. Es ist deshalb durchaus angemessen, daß eine so wichtige Episode wie die Geburt des Heros durch eine Symbolik dargestellt wird, die eine vollkommene Ableugnung der väterlichen Potenz darstellt, aber gleichzeitig in den höchsten denkbaren Bildern unter dem Deckmantel des Vaters die Macht des Sohnes verherrlicht.

Wenden wir uns zuletzt zu dem hier abgebildeten Gemälde Martinis,[1] das vor mehr als 600 Jahren gemalt wurde, so sehen wir, obwohl seine herrlichen Farben hier nicht wiedergegeben werden können, daß der ganze Gegenstand, der uns beschäftigte, mit einem

1) Das Gemälde wird gewöhnlich Simone Martini und Lippo Memmi zusammen zugeschrieben, aber letzterer malte nur die Umrahmung und die hier nicht abgebildeten Engel auf der Seite.

Liebreiz und einer Treuherzigkeit dargestellt ist, die kaum übertroffen werden können. Edward Hutton, einer unserer führenden Kritiker, schreibt darüber: „Wer könnte die Farben und die Feinheit dieser Arbeit beschreiben? Menschenhand kann nicht mehr leisten; es ist das schönste aller religiösen Bildnisse." Um zu zeigen. aus welchen Tiefen der Künstler seine Inspiration schöpfte, möchte ich die Aufmerksamkeit des Lesers auf ein kleines Detail lenken, auf einen für Martinis Verkündigungsbilder charakteristischen Zug, der allerdings später von anderen Malern[1] oft nachgeahmt wurde. Er betrifft die Glockenblumen, die zwischen Gabriel und der Madonna stehen. Unser Künstler deutet ganz unbewußt an, weshalb für diesen Zweck gerade Lilien gewählt wurden. Von allen Blumen ist die Lilie durch ihren feinen Duft bekannt; besser als die süße und schon fast geile Rose, der schwere Jasmin, die vergänglichen Feldbumen oder irgend eine andere Blüte kann sie die Krone der Reinheit darstellen, die notwendig ist, um die ganz entgegengesetzte ursprüngliche Vorstellung zu verhüllen. In dem Gemälde läßt der Künstler die Worte Gabriels, die dem Atem Gottes entsprechen, durch die Lilien gehen, um gleichsam das Befruchtungsprinzip von der letzten Spur irdischen Schmutzes zu reinigen, um es von jeder möglicherweise noch vorhandenen Schlacke zu befreien.

In Werken, die, wie es bei diesem der Fall gewesen sein muß, durch die direkte Inspiration des Unbewußten entstehen, erkennen wir deutlich den Unterschied zwischen wahrer und Pseudokunst. Es zeigt auch, wie glücklich die Vereinigung zwischen der christlichen Religion und der Kunst war, bevor mit der Dekadenz der Renaissance die Scheidung eintrat und die Herrschaft des Puritanismus in der Religion begann. Unser ganzer Aufsatz zeigt, welche wichtige Rolle das ästhetische Gefühl bei der Ausbildung religiöser Anschauungen spielt, — die von uns analysierte Legende könnte mit einer hervorragenden poetischen Konzeption verglichen werden, — eine durchaus verständliche Tatsache, wenn wir uns erinnern, wie eng die Verbindung zwischen den

1) Z. B. von Taddeo Bartoli (Akademie in Siena). Einen sehr deutlichen Wink über die Funktion der heiligen Worte geben jene Künstler, die sie in Gestalt einer Schlange vom Munde des Erzengels ausgehen lassen. (Ein Beispiel bietet der Altar in Klosterneuburg, reproduziert von Beissel, Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters, 1909, S. 466.)

Wurzeln beider im Unbewußten ist. Die Religion hat sich stets in irgend einer Form der Kunst bedient, und sie muß es tun, denn die Inzestwünsche bilden ihre Phantasien ausnahmslos aus dem Material, das die Erinnerung an die koprophilen Interessen der Kindheit liefert; das ist der wahre Sinn des Satzes: „Die Kunst ist die Dienerin der Religion.“ Die sich erweiternde Trennung zwischen den beiden und die Wendung der Kunst zu anderen Zwecken bildet das erste ernste Stadium in der Umbildung der Religion und im Triumph des Realitätsprinzips über das Lustprinzip.

EINE PSYCHOANALYTISCHE STUDIE ÜBER DEN HEILIGEN GEIST

Was die Zeit auch über die historische Persönlichkeit des Gründers des Christentums enthüllen mag — es herrscht unter denen, die vergleichende Religionsforschung getrieben haben, kein Zweifel, daß viele der Glauben, die sich um seine Person ranken, der ursprünglichen Grundlage angefügt und von fremden heidnischen Quellen abgeleitet wurden: der Name christliche Mythologie mag diesen Abweichungen mit Fug und Recht zugesprochen werden. Wie Frazer[1] es ausdrückt: „Nichts ist gewisser, als daß Sagen wie Unkraut um die großen historischen Figuren der Vergangenheit wuchern."

Einige der wichtigeren Elemente dieses Sagenkreises sind schon mit Hilfe der psychoanalytischen Methode von Freud[2] erforscht worden. Ihm zufolge stellt das Hauptdogma der christlichen Religion — nämlich der Glaube, daß die Menschheit durch den Opfertod Jesu Christi am Kreuz von ihren Sünden erlöst werden soll — eine Ausarbeitung des primitiven totemistischen Systems dar. Das Wesen dieses Systems sieht er in dem Versuch der Linderung des Schuldgefühls, das aus dem Ödipuskomplex herrührt, infolge des in Urzeiten befriedigten Impulses des Vatermordes und Mutterinzestes; es besteht guter Grund anzunehmen, daß dieser Komplex die letzte Quelle der von den Theologen beschriebenen „Erbsünde" ist. Dies war die erste große Sünde der Menschheit, und diejenige, aus der unser moralisches Gewissen

1) Frazer: Adonis, Attis, Osiris, Third Ed., 1914, S. 160.
2) Freud: Totem und Tabu. Ges. Schr., Bd. X, S. 185.

und unser Schuldgefühl geboren wurde. Die darauf bezügliche frühe Geschichte der Menschheit, die Tendenz zu dieser großen Sünde und die moralische Reaktion dagegen, wiederholt sich bei jedem Kind, das auf die Welt kommt, und die Geschichte der Religion ist ein nie endender Versuch, den Ödipuskomplex zu überwinden und zum Seelenfrieden durch Versöhnung mit dem Vater zu gelangen. Freud hat hervorgehoben, daß das auffallendste Charakteristikum der christlichen Problemlösung im Vergleich mit anderen, z. B. der mithraischen, in der Art besteht, wie diese Versöhnung zustande kommt, nämlich durch Unterwerfung unter den Vater, anstatt durch offene Auflehnung und Überwindung. Diese Unterwerfung, deren Prototyp die Kreuzigung ist, wird von Zeit zu Zeit in der Zeremonie der heiligen Messe oder Kommunion wiederholt, die psychologisch der Totem-Mahlzeit gleichsteht. In dieser Weise wird des Vaters Zorn vermieden und der Sohn nimmt seinen Platz an seiner Seite als ein Gleicher. In der Mahlzeit wird die Urtat des Tötens und Essens des Vaters wieder durchlebt und auch die reuige Pietät, die die Wiedervereinigung und Identifizierung mit ihm wünscht. Wir werden sehen, daß, dieser Ansicht zufolge, die christliche Versöhnung mit dem Vater auf Kosten einer Überentwicklung der femininen Komponente erreicht wird.

Ich hoffe, daß die vorliegende Mitteilung die Schlußfolgerungen Freuds durch ein auf gleichen Linien laufendes Studium bestätigen wird. Vor ungefähr zehn Jahren veröffentlichte ich im „Jahrbuch der Psychoanalyse“ einen Aufsatz über die Empfängnis der Madonna, und was ich hier vorzulegen habe, ist zum großen Teile auf der in diesem Buche enthaltenen erweiterten Fassung dieser Arbeit aufgebaut. Die dort verfolgte Forschung ergab gelegentlich die Untersuchung des folgenden Problems.

In der christlichen Mythologie begegnen wir einer überraschenden Tatsache. Es ist die einzige Mythologie, in der die ursprünglichen Figuren nicht fortbestehen, in welcher die zu verehrende Dreieinigkeit nicht mehr in Mutter-Vater-Sohn besteht. Vater und Sohn erscheinen zwar noch immer, aber die Mutter, die Ursache des ganzen Konfliktes, ist durch die rätselhafte Gestalt des Heiligen Geistes ersetzt worden.

Es scheint unmöglich, zu irgendeinem anderen Resultat als zu dem soeben ausgesprochenen zu gelangen. Die Mutter muß nicht nur

logischerweise das dritte Glied jeder Dreieinigkeit ausmachen, deren beide anderen Glieder Vater und Sohn sind, dies ist nicht nur in all den anderen zahlreichen uns bekannten Dreieinigkeiten so, sondern es besteht auch eine beträchtliche Anzahl von direkten Beweisen, daß dies ursprünglich im christlichen Mythus der Fall war. Frazer[1] hat einige Beweise zu diesem Zwecke gesammelt und läßt diese Folgerung auf historischer Basis allein höchstwahrscheinlich erscheinen. Die ursprüngliche Mutter, die z. B. von der ophitischen Sekte als das dritte Glied der Dreieinigkeit anerkannt wurde, war scheinbar von babylonischem und ägyptischem Ursprung, obzwar es an Hinweisen darauf nicht fehlt, daß eine nebelhafte Muttergestalt auch im Hintergrund der hebräischen Theologie schwebt. So sollte die Stelle in der Genesis (I, 2): „Und der Geist Gottes schwebte über den Wassern" eigentlich heißen: „Die Mutter der Götter brütete (oder flatterte) über dem Abgrund und brachte neues Leben hervor", eine vogelartige Auffassung der Mutter, die uns nicht nur an die Heilige Taube erinnern muß (d. h. der Heilige Geist, der die Mutter ersetzt), sondern auch an die Sage, daß Isis Horus empfing, während sie in der Gestalt eines Habichts über den toten Körper des Osiris flatterte.

Während die streng patriarchalische hebräische Theologie die Mutter jedoch zu einer untergeordneten Rolle und den Messias-Sohn in eine ferne Zukunft verbannte, behielt sie nichtsdestoweniger die normale Beziehung der drei Personen zueinander bei. Es ist daher wahrscheinlich, daß jede Aufklärung der Verwandlung der Mutter in den Heiligen Geist ein Licht auf die innere Natur der psychologischen Revolution werfen wird, die sich in der Entwicklung vom Judaismus zum Christentum zeigt.

Der Weg, der hier verfolgt wird, besteht in der Betrachtung der Umstände, die die Empfängnis des Messias begleiten. Dieser Weg erscheint aus zwei Gründen gerechtfertigt. Es ist erstens wohlbekannt, daß die Figur des Heiligen Geistes im Mythus nur als das Werkzeug der Befruchtung bei der Empfängnis des Sohnes erscheint und später als ambrosischer Segen, der sich über den Sohn ergießt, wenn er sich den Einführungsriten der Taufe unterzieht (später auch in Beziehung mit den Anhängern des Sohnes). Zweitens hat Otto Rank[2] vor langer

1) Frazer: The Dying God, 1911, S. 5.

2) Otto Rank: Der Mythus von der Geburt des Helden, 1909, 2. Aufl., 1922.

Zeit gezeigt, daß die Tendenz eines Mythus schon in seinen ersten Stadien enthüllt ist; er nennt dies den Mythus von der Geburt des Helden. Die Betrachtung des christlichen Mythus macht es wahrscheinlich, daß dieses Gesetz auch hier gilt, so daß ein Studium der Empfängnis Jesu Licht auf die Haupttendenzen und Zwecke des ganzen Mythus werfen könnte.

Vor allem gibt gerade die Vorstellung einer übernatürlichen und abnormalen Befruchtung einen Anhaltspunkt für die mythische Tendenz. Es sagt uns sogleich, daß irgendein Konflikt in der Einstellung zum Vater besteht, denn die ungewöhnliche Art der Befruchtung weist, wie wir von anderen Studien wissen, auf den Wunsch hin, die Vorstellung, daß der Vater daran Anteil gehabt hat, zurückzuweisen. Es mag oder mag auch nicht die dem entgegengesetzte Tendenz vorhanden sein — der Wunsch, die besondere Macht des Vaters bewundernd zu vergrößern. Diese Ambivalenz zeigt sich deutlich in dem primitiven Glauben, daß die Kinder nicht vom Vater gezeugt sind, sondern durch Befruchtung der Mutter von dem betreffenden Clan Totem, denn der Totem ist einfach ein vorväterlicher Ersatz des Vaters, ein Übervater. Es ist daher nicht überraschend, zu erfahren, daß der christliche Mythus, wie so viele religiöse Mythen, sich mit dem jahrhundertealten Kampf zwischen Vater und Sohn befaßt.

Wie erinnerlich, fand die Empfängnis Jesu in der ungewöhnlichsten Weise statt. In der Regel, wenn ein Gott ein irdisches Weib befruchten will, erscheint er auf der Erde entweder in menschlicher Gestalt oder als ein Tier mit besonders stark ausgeprägten phallischen Symbolen (als Stier, Schlange usw.) und befruchtet sie durch den Akt der sexuellen Vereinigung. Im Madonna-Mythus hingegen erscheint Gottvater überhaupt nicht, außer wenn wir den Erzengel Gabriel als seine Verkörperung betrachten; die Befruchtung selbst findet statt durch den Gruß des Engels und den Atem der Taube, der zu gleicher Zeit in das Ohr der Madonna eingeht. Die Taube selbst, die den Heiligen Geist vertreten soll, nimmt ihren Ursprung von dem Mund des Vaters. Daher spielen der Heilige Geist und sein Atem hier die Rolle eines sexuellen Werkzeuges und erscheinen, wo wir logischerweise den Phallus, resp. den Samen erwarten würden. Ich zitiere St. Zeno „Der Leib Mariae schwillt durch das Wort, nicht durch den Samen", oder St. Eleutherius: „O geheiligte Jungfrau . . . die du Mutter wurdest

ohne die Mitwirkung eines Mannes. Denn hier war das Ohr die Gattin und das Wort des Engels der Gatte."

Wir werden sehen, daß sich unser Problem sogleich kompliziert. Es heißt nur dem ersten Rätsel ein zweites hinzufügen, wenn wir finden, daß die geheimnisvolle Figur, welche die Mutter ersetzt, ein männliches Wesen ist, das die Zeugungsorgane des Vaters symbolisiert. Bevor wir jedoch darauf eingehen, ist es notwendig, genauer die Einzelheiten der Befruchtung selbst zu betrachten.

Hier führt eine vergleichende Analyse zu einem unerwarteten Schluß. Wenn wir zu entdecken trachten, wieso die Vorstellung des Atems in primitiven, d. h. unbewußten Vorstellungen mit der Samenbefruchtung verbunden wird, finden wir, daß dies auf einem großen Umweg geschieht. Wie ich ausführlich in der oben angeführten Arbeit gezeigt habe, hat der Atem in der primitiven Psyche nicht die eng umschriebene Bedeutung, die wir ihm jetzt geben. Ein Studium der psychologischen Philosophie der Griechen und Hindus im besonderen zeigt, daß der Atem eine viel größere Ideenverbindung hatte, die sogenannte Pneumakonzeption, daß wahrscheinlich der größere Teil dieser Konzeption oder wenigstens ihre sexuelle Seite von einem anderen gasförmigen Exkret hergeleitet wurde, nämlich von dem, das von dem unteren Ende des Verdauungskanales ausgeht. Es ist dieser abwärts gehende Atem, wie er in der vedischen Literatur genannt wird, welcher das befruchtende Element in den verschiedenen Glauben der Schöpfung durch Wort oder Atem ist. In ähnlicher Weise führt uns eine Analyse der Vorstellung, daß das Ohr ein weibliches Organ der Empfängnis ist, zum Schlusse, daß dies eine symbolische Ersetzung, eine „Verschiebung von unten nach oben" paralleler Gedanken ist, die sich auf die untere Öffnung des Verdauungsapparates beziehen. Wenn wir diese beiden Schlüsse in Beziehung bringen, können wir kaum die Folgerung vermeiden, daß die in Frage stehende mythische Legende eine höchst verfeinerte und verwandelte Ausarbeitung der infantilen sexuellen Theorie ist, auf die ich an anderer Stelle[1] aufmerksam gemacht habe und derzufolge Befruchtung stattfinden soll durch das Passieren von Wind von dem Vater auf die Mutter. Ich habe auch hervorgehoben, warum diese abstoßendste der sexuellen Phantasien sich besser als alle

1) Einige Fälle von Zwangsneurose. Jahrbuch der Psychoanalyse, Band IV, S. 586 ff.

anderen dazu eignet, die exaltiertesten und geistreichsten Vorstellungen auszudrücken, deren der menschliche Geist fähig ist.

Diese infantile Theorie begleiten nun gewisse charakteristische Züge, die wir sowohl durch das Mittel individueller Psychoanalysen entdecken können als auch durch ein Studium des damit in Beziehung stehenden vergleichenden Materials. Bei oberflächlicher Betrachtung könnte man annehmen, daß es auf ein Leugnen der väterlichen Potenz hindeutet und eine Art Kastrationswunsch darstellt, und dies ist zweifellos zum Teil richtig. Aber andererseits ist man erstaunt, zu finden, daß in all den zahlreichen Assoziationen zur Vorstellung der Schöpfung im Zusammenhang mit Wind beinahe immer die entgegengesetzte Vorstellung von einem konkreten mächtigen Phallus enthalten ist, der den Wind ausstößt. So gehört in den meisten Glauben in der ganzen Welt zu der Vorstellung des göttlichen zeugenden Donners eine Art von Donnerwaffe; die bestbekannte und weitest verbreitete ist das Schwirrholz. Ja, weitergehend, die Vorstellung der Befruchtung durch den Wind selbst scheint regelmäßig von den Primitiven als ein Zeichen besonders großer Potenz betrachtet zu werden, als ob die Macht, durch einen bloßen Laut, durch ein Wort oder selbst nur einen Gedanken zu schaffen, ein letzter Beweis ungeheurer Männlichkeit wäre. Das erreicht seinen Höhepunkt in dem Hinweis auf die Zeugung ohne Laut, nur durch einen stummen Gedanken, wie in dem Glauben, den verschiedene Nonnen im Mittelalter hegten, daß sie befruchtet seien, weil „Jesus an sie gedacht hatte".

Ein ausgezeichnetes Beispiel für diesen Vorstellungskomplex, von verschiedenen Gesichtspunkten aus interessant, geben gewisse ägyptische Glauben über das Krokodil. Sie stehen auch in direktem Zusammenhang mit dem vorliegenden Thema, denn das Krokodil wurde von den ersten Christen als Symbol des Logos oder Heiligen Geistes angesehen; dazu kam noch, daß man glaubte, das Krokodil befruchte sein Weibchen durch das Ohr, so wie die Jungfrau befruchtet wurde. Einerseits nun war das Krokodil den alten Ägyptern merkwürdig, weil es kein äußerliches Genitalorgan hatte, keine Zunge und keine Stimme (Symbole der Impotenz), und doch andererseits, trotz dieser rein negativen Eigenschaften oder vielleicht gerade deswegen, wurde es als der höchste Typus sexueller Männlichkeit angesehen und eine Anzahl aphroditischer Gebräuche waren auf diesem Glauben begründet. Das Krokodil war ein

Emblem der Weisheit, wie die Schlange und andere phallische Gegenstände, und prangt als solches auf der Brust der Minerva, so daß die Alten zum Schluß gekommen zu sein scheinen, daß das mächtigste Zeugungswerkzeug in der ganzen Schöpfung das Schweigen des Weisen ist, daß die Allmacht der Gedanken sogar eindrucksvoller ist als die Allmacht des Wortes.

Wir wissen, daß diese Überbetonung der väterlichen Potenz nicht ein primäres Phänomen ist, sondern es ist eine Übertragung vom Narzißmus der eigenen Person, hervorgerufen durch die Kastrationsangst als Strafe für Kastrationswünsche. Wir kommen somit zum Schluß, der reichlich durch individuelle Psychoanalysen belegt ist, daß ein Glaube an eine gasförmige Befruchtung eine Reaktion auf eine ungewöhnlich intensive Kastrationsphantasie darstellt und daß er nur vorhanden, wenn die Einstellung zum Vater besonders ambivalent ist, feindseliges Leugnen der Potenz mit der Bestätigung und Unterwerfung unter die höhere Macht abwechselt.

Beide Einstellungen sind im christlichen Mythus angedeutet. Die Befruchtung durch *action à distance*, durch bloße Boten, und die Wahl des gasförmigen Weges enthüllen eine Vorstellung von ungeheurer Potenz, welcher der Sohn durchaus unterworfen ist. Andererseits ist das Werkzeug, das zur Befruchtung ausersehen ist, keineswegs ein besonders männliches. Trotzdem die Taube offensichtlich ein phallisches Symbol ist, — in der Gestalt einer Taube verführte Zeus P h t h e i a und Tauben waren die amorähnlichen Embleme aller großen Liebesgöttinnen, Astarte, Semiramis, Aphrodite und der übrigen, — dankt sie doch die Verbindung mit Liebe hauptsächlich der zarten und liebkosenden Natur ihres Werbens. Wir können also sagen, daß sie eines der weibischesten phallischen Symbole ist.

Es ist also klar, daß die Macht des Vaters sich nur auf Kosten einer Verbindung mit beträchtlicher Verweiblichung ausdrückt. Das gleiche Thema kommt beim Sohn noch deutlicher zum Ausdruck. Er erreicht Größe, welche den endlichen Besitz der Mutter und die Versöhnung mit dem Vater einschließt, aber erst nachdem er sich der größten Demütigung, verbunden mit einer symbolischen Kastration und dem Tod, entzieht. Einen ähnlichen Pfad muß jeder Anhänger Jesu verfolgen; die Erlösung wird nur durch Sanftmut, Demut und Unterwerfung unter den Willen des Vaters erreicht. Dieser Weg hat logischer-

weise in extremen Fällen zu tatsächlicher Selbstkastration geführt und weist immer nach dieser Richtung, obzwar dies in Wirklichkeit natürlich durch verschiedene Taten ersetzt ist, die zum Symbol dafür dienen. Der dadurch erzielte Gewinn ist ein doppelter: Objektliebe für die Mutter ist ersetzt durch eine Regression zu der ursprünglichen Identifizierung mit ihr, so daß Inzest vermieden und der Vater besänftigt ist; weiterhin ist die Gelegenheit gegeben, die Liebe des Vaters durch das Annehmen einer femininen Einstellung ihm gegenüber zu gewinnen. Der Seelenfriede wird erlangt durch eine Wandlung der Zuneigung in der Richtung einer Wandlung des Geschlechts.

Wir kehren an diesem Punkt zu dem oben aufgestellten Problem zurück: der psychologischen Bedeutung des Heiligen Geistes. Wir haben gesehen, daß Er sich zusammensetzt aus der ursprünglichen Muttergottheit und der schöpferischen Wesenheit (Genitalorgane) des Vaters. Von diesem Standpunkt aus nähert man sich einem Verständnis der besonderen Furchtbarkeit einer Blasphemie gegen den Heiligen Geist, die sogenannte „unverzeihliche Sünde", denn so eine Beleidigung wäre symbolisch gleichbedeutend mit einer Befleckung der Heiligen Mutter und einem Kastrationsversuch an dem Vater. Es wäre eine Wiederholung der Ursünde, der Anfang aller Sünde, die Befriedigung des Ödipusimpulses. Dies steht in vollkommener Harmonie mit unserer klinischen Erfahrung, daß Neurotiker beinahe immer diese Sünde mit der Masturbation identifizieren; ihre psychologische Bedeutung rührt von der unbewußten Verbindung mit Inzestwünschen her.

Soweit kann man annehmen, daß die Gestalt des Heiligen Geistes mit dem schrecklichen Bilde der phantastischen „Frau mit dem Penis" korrespondiert, der Urmutter. Aber die Sache ist komplizierter. Wenn sich die Mutter mit dem schöpferischen Werkzeug des Vaters verbindet, so verschwindet alle Weiblichkeit und die Gestalt wird unbestreitbar männlich. Diese Umkehrung der Geschlechter ist das wirkliche Problem.

Aus den oben angeführten Gründen muß diese Geschlechtsveränderung etwas mit der Zeugung zu tun haben, und dies erinnert uns an eine seltsame Änderung des Geschlechts im Zusammenhange mit dem gleichen Akt. Reik[1] hat in seinen wichtigen Forschungen über die Pubertätsriten und die Couvade-Zeremonien gezeigt, daß die sie durch-

1) Reik: Das Ritual. Imago-Bücher Nr. XI.

dringende Haupttendenz ist, dem Ödipuskomplex, d. h. dem Wunsch nach dem Vatermord und dem Mutterinzest, zu begegnen, durch ein sehr seltsames Mittel, das aber trotzdem logisch genug ist. Die Primitiven gehen von der tief eingewurzelten Überzeugung aus, daß die Grundlage der unseligen Anziehung der Mutter die physische Tatsache ist, daß man von ihr geboren wurde, eine Überzeugung, die einige reale Basis hat. Sie beginnen nun verschiedene komplizierte Prozeduren, deren wesentliches Ziel ist, diese physische Tatsache so weit als möglich ungeschehen zu machen und die Fiktion aufzustellen, daß der Knabe von dem Vater wenigstens wiedergeboren wurde. Auf diese Weise hofft der Vater einerseits die inzestuösen Wünsche zu sistieren und andererseits den Jüngling fester an sich zu binden; diese beiden Ziele verringern die Gefahr des Vatermordes. In Terminis der Triebe ausgedrückt, heißt das aber, daß eine inzestuöse heterosexuelle Fixierung durch eine sublimierte Homosexualität ersetzt ist.

Wenn wir nun darüber nachdenken, wie weitverbreitet diese Tendenz ist, — die Riten selbst kann man, wie Reik bemerkt, in allen Teilen der Welt finden, — erscheint es nicht zu kühn, auch in dem zur Diskussion stehenden Fall dieser Tendenz den Ersatz der Frau durch den Mann zuzuschreiben. Ich möchte daher vorschlagen, den Ersatz der Muttergottheit durch den Heiligen Geist als eine Kundgebung der Ansicht zu betrachten, daß es ratsam sei, den Wünschen nach Mutterinzest und Vatermord zu entsagen und sie durch eine stärkere Bindung an den Vater zu ersetzen, ein Phänomen, das die gleiche Bedeutung hat wie die Pubertätsriten. Daher ragt im Christentum, verglichen mit dem Judentum, die persönliche Liebe für Gottvater mehr hervor. Als weiterer Beweis dieses Schlusses mag die große Rolle der sublimierten Homosexualität in der ganzen christlichen Religion hervorgehoben werden. Das außergewöhnliche Gebot der allumfassenden Bruderliebe, daß man nicht nur seinen Nächsten lieben solle wie sich selbst, sondern selbst seinen Feind, verlangt so viel Sozialgefühl, daß es, wie Freud hervorgehoben hat, nur von homosexuellen Gefühlsquellen stammen kann. Dann die weibische Kleidung der Priester, das erzwungene Zölibat, die Tonsur usw., all das bedeutet Entzug der männlichen Attribute und ist somit gleichbedeutend mit symbolischer Selbstkastration.

Die so erschaffene Gestalt stellt ein androgynes Kompromiß dar.

Indem sie auf Elemente der Männlichkeit verzichtet, gewinnt sie das speziell weibliche Prärogativ des Gebärens und verbindet somit die Vorteile beider Geschlechter. Das hermaphroditische Ideal, welches das Christentum der Welt bietet, ist von ungeheuerer Bedeutung für die Menschheit geworden. Wir sehen darin einen gewichtigen Grund für den enormen zivilisierenden Einfluß des Christentums, denn das Zivilisieren des primitiven Menschen bedeutet im wesentlichen das Meistern des Ödipuskomplexes und das Verwandeln eines großen Teiles davon in sublimierte Homosexualität (= Herdeninstinkt), ohne welche keine soziale Gemeinschaft bestehen kann. Wir verstehen auch, warum eine wirkliche Bekehrung zum Christentum in typischer Weise als „vom Heiligen Geist wiedergeboren" beschrieben wird und warum ein Untertauchen in Wasser (ein Geburtsymbol) ihr offizielles Zeichen ist; ferner gibt es die Erklärung der seltsamen Entdeckung, die in einer früheren Arbeit[1] hervorgehoben wurde, daß die Taufflüssigkeit in gerader Linie von einer Körperflüssigkeit (Samen, Urin) des Vaters abgeleitet ist. Nebenbei erwähnt, sollte es nicht länger seltsam erscheinen, daß die intensivsten Arten religiöser Bekehrung entweder in den Pubertätsjahren, der homosexuellen Phase der Jünglingszeit, oder bei Erwachsenen beobachtet werden, die dem Trunk ergeben sind; man wird sich daran erinnern, daß Trunksucht ein besonderes Zeichen des psychischen Konflikts verdrängter Homosexualität ist.

Die so erreichten Schlußfolgerungen stimmen gut mit denjenigen zusammen, die Freud auf anderer Linie bezüglich der Verbindung zwischen Christentum und Totemismus erreicht hat. Das Christentum stellt zu einem großen Teil sowohl eine verschleierte Rückkehr (Regression) zu dem primitiven totemistischen System und zu gleicher Zeit auch eine Verfeinerung dieses Systems dar. Es ähnelt dem Totemismus in der Schärfe der Ambivalenz gegen den Vater, obzwar die feindselige Komponente im Christentum ein weiteres Stadium der Verdrängung erreicht hat. Es stimmt auch mit der Tendenz der primitiven Einführungsriten, wie Reik sie erklärt hat, überein, aber es zeigt einen Fortschritt über sie hinaus, indem die von der Frau auf den Mann verschobene Erschaffung von der Pubertät zur Geburt zurückdatiert wird, gerade so, wie dies, nebenbei gesagt, mit dem Ritus der Taufe

1) Die Bedeutung des Salzes in Sitte und Brauch der Völker. Imago, Bd. I, S. 463.

später geschah. Anstatt die Geburt durch die Mutter durch eine symbolische väterliche Wiedergeburt zur Zeit der Pubertät ungeschehen zu machen, wird die Geburt selbst symbolisch nach dieser Methode behandelt.

In der Diskussion über das Geschick der ursprünglichen Muttergöttin und ihrer Umwandlung in den Heiligen Geist haben wir eine sehr augenfällige Beobachtung außer acht gelassen. Obzwar in der christlichen Dreieinigkeit selbst der Heilige Geist die einzige Gestalt ist, welche die Urmutter ersetzt, so erscheint doch in der christlichen Theologie eine weibliche Figur, die Jungfrau Maria, die eine wichtige Rolle spielt. Es wäre somit richtiger zu sagen, daß die ursprüngliche Göttin „zerlegt" worden ist — um einen mythologischen Terminus zu gebrauchen — in zwei Gestalten, deren eine der Heilige Geist wird und deren andere die Madonna ist. Um unsere Analyse zu vervollständigen, sollte etwas über die letztere Figur gesagt werden.

Unter einem göttlichen Vater oder einer himmlischen Mutter, d. h. einem Gott oder einer Göttin, verstehen wir vom rein psychologischen Standpunkt aus eine infantile Konzeption von Vater und Mutter, eine Figur, die mit allen Attributen der Macht und Vollkommenheit ausgestattet ist und mit Respekt oder Ehrfurcht betrachtet wird. Die in Frage stehende Zerlegung bedeutet daher, daß die göttlichen, d. h. infantilen Attribute des ursprünglichen Mutterbildes auf die Vorstellung des Heiligen Geistes übertragen worden sind, während die rein menschlichen, d. h. erwachsenen Attribute in der Gestalt einer einfachen Frau beibehalten wurden. Abgesehen von der Änderung im Geschlecht im ersten Falle, die oben behandelt wurde, ist der Prozeß der Trennung verwandt, die normalerweise während den Jünglingsjahren vorkommt, wenn der junge Mann, der Dichotomie seiner eigenen Gefühle folgend, Frauen in zwei Klassen einteilt — menschlich erreichbare und unnahbare verbotene Respektspersonen; die extremen Typen sind die Dirne und die „Dame". Wir wissen aus zahllosen Einzelanalysen, daß diese Spaltung einfach eine Projektion der Dissoziation ist, die in den Gefühlen des Knaben für seine Mutter eintritt; die dem Sexualziel abgewandten Gefühle werden an verschiedene Respektspersonen fixiert, während die grob erotischen nur in Bezug zu einer gewissen Klasse von Frauen: der Dirne, der Magd usw., in Erscheinung treten dürfen. Die „Dame" sowohl als auch die Dirne sind daher von der Muttergestalt

abgeleitet. Daraus folgern wir, daß die Zweiteilung der ursprünglichen Göttin im Christentum eine Kundgebung derselben Verdrängung der inzestuösen Impulse ist.

Diese Beobachtung und ein Vergleich der weiblichen Gestalt in der christlichen Mythologie mit der in anderen Dreieinigkeiten werfen ein Licht auf die Rolle, welche die Jungfrau spielt. Zu diesen Vergleichszwecken seien die drei gewählt, welche Frazer so eingehend studiert hat, die drei, die in frühen Tagen des Christentums ernsthaft mit diesem in Wettbewerb getreten sind und die Quellen einiger seiner hervorragendsten Elemente sind. Ich beziehe mich auf die Dreieinigkeiten der Erlöser Adonis, Attis und Osiris. Bei all diesen haben wir einen Sohn, der die Mutter liebt, der stirbt, gewöhnlich auch noch kastriert wird, der von Zeit zu Zeit betrauert wird, meist von Frauen, und dessen Auferstehung das Wohl oder die Rettung der Menschheit bedeutet. Zwei unterscheiden sich jedoch in einem interessanten Merkmal von der dritten. Bei Adonis und Attis ist die Muttergöttin, Astarte, bzw. Cybele, von überragender Bedeutung gegenüber dem jungen Erlöser; Osiris dagegen ist gerade so mächtig und ausgezeichnet wie Isis. Frazer[1] schreibt: „Während Adonis und Attis als einfache Dorfburschen dargestellt werden, Hirten oder Jäger, welche die schicksalsschwere Liebe einer Göttin über ihre bäuerliche Sphäre in eine kurze und traurige Erhabenheit versetzt, erscheint Osiris einhellig als ein großer und wohltätiger König.“ Später jedoch weist er darauf hin,[2] daß „dieser Zug des Mythus anzudeuten scheint, daß im Anfang Isis das war, was Astarte und Cybele blieben, die stärkere Gottheit in dem Paar“. So haben wir in den Serien Astarte, Isis, Maria eine Abstufung in der abnehmenden Größe der Urmutter. Obzwar Maria die Vollkommenheit beibehält, hat sie doch die Charakteristika der himmlischen und unnahbaren Größe verloren und wird einfach eine gute Frau. Diese Unterordnung der Urmutter und der Entzug der infantilen Vorstellung der Göttlichkeit scheint mit der oben ausgesprochenen Ansicht über die Tendenz des christlichen Mythus, den Vater auf Kosten der Mutter zu erhöhen, gut übereinzustimmen. Ihre Bedeutung, auf die schon früher hingewiesen wurde, ist, dem Inzestwunsch durch eine engere Bindung an den Vater zu begegnen.

---

1) Frazer: Adonis, Attis, Osiris, 1914, S. 158 f.

2) Ibid. S. 202.

PSYCHOANALYSE

SIGM. FREUD: Die Zukunft einer Illusion. *Geh. M. 2.30*

Die religiösen Ideen – führt der Schöpfer der Psychoanalyse in seiner neuen Arbeit aus – sind sämtlich Illusionen, niemand darf gezwungen werden, an sie zu glauben. Einige von ihnen stehen so sehr im Widerspruch zu allem, was wir mühselig über die Realität der Welt erfahren haben, daß man sie den Wahnideen vergleichen kann. Wohl hat die Religion der menschlichen Kultur Dienste geleistet, aber nicht genug. In den Jahrtausenden, durch die sie die menschliche Gesellschaft beherrscht hat, ist es ihr nicht gelungen, die Mehrzahl der Menschen glücklich zu machen, sie mit dem Leben zu versöhnen; vielmehr empfindet eine erschreckend große Anzahl der Menschen die Gesellschaftsordnung als ein Joch, das man abschütteln muß. Die Priester konnten die Unterwürfigkeit der Massen gegen die Religion nur erhalten, indem sie der menschlichen Triebnatur große Zugeständnisse einräumten; die Unsittlichkeit hat zu allen Zeiten an der Religion keine mindere Stütze gefunden als die Sittlichkeit.

Wenn man den betrübenden Kontrast zwischen der strahlenden Intelligenz eines gesunden Kindes und der Denkschwäche des durchschnittlichen Erwachsenen ins Auge faßt, kann man ermessen, welch großen Anteil an der intellektuellen Verkümmerung neben der sexuellen Denkhemmung und der Verzögerung der sexuellen Entwicklung besonders auch die religiöse Erziehung hat.

Freuds Ausführungen gipfeln in der Forderung: „Erziehung zur Realität!" Was soll dem Menschen die Vorspiegelung eines Großgrundbesitzes auf dem Mond, von dessen Ertrag doch noch nie jemand etwas gesehen hat? Als ehrlicher Kleinbauer wird der Mensch auf dieser Erde seine Scholle zu bearbeiten wissen, so daß sie ihn nährt. Eine Menschheit, die auf Illusionen verzichtet, wird wahrscheinlich erreichen können, daß ihre Einrichtungen keinen mehr erdrücken. Die Stimme des Intellekts ist leise, aber sie ruht nicht, ehe sie sich Gehör geschafft hat; dies ist einer der wenigen Punkte, in denen man für die Zukunft der Menschheit optimistisch sein darf. Auf die Dauer kann der Vernunft und der Erfahrung nichts widerstehen und der Widerspruch der Religion gegen beide ist allzu greifbar. Auch die geläuterten religiösen Ideen können sich diesem Schicksal nicht entziehen, solange sie noch etwas vom Trostgehalt der Religion retten wollen

---

SIGM. FREUD: Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. *Geheftet M. 5.—*

Inhalt: Vorwort — I) Die Inzestscheu — II) Das Tabu und die Ambivalenz der Gefühlsregungen — III) Animismus, Magie und Allmacht der Gedanken — IV) Die infantile Wiederkehr des Totemismus.

Diese wundervolle Untersuchung dringt bis zu den Ursprüngen der religiösen und sozialen Beschränkungen vor. Die Ergebnisse stürzen in der Tat die alte Psychologie vollkommen um. („*The New York Times*")

SIGM. FREUD: Eine Teufelsneurose im 17. Jahrhundert. *Pappband M. 1.—*

Wie man ein religiöses Schicksal psychoanalytisch auffassen kann, ohne platt, trivial, unehrfürchtig zu werden: dafür ist das Schriftchen ein feinsinniges Beispiel. Die Grazie der Darstellung bietet überdies einen literarischen Genuß. („*Archiv für Frauenkunde*")

HERMANN RORSCHACH (†): Zwei schweizerische Sektenstifter. *Geheftet M. 2.20.*

Inhalt: I) Johannes Binggeli — II) Anton Unternährer. (Nach Vorträgen in der „Schweizerischen Gesellschaft für Psychoanalyse".)

DER RELIGION

THEODOR REIK: Das Ritual. 2. ergänzte Auflage der „Probleme der Religionspsychologie". *Ganzleinen M. 14.—.*

Inhalt: I) Einleitung — II) Die Couvade und die Psychogenese der Vergeltungsfurcht — III) Die Pubertätsriten der Wilden — IV) Kolnidre (Stimme des Gelübdes) — V) Das Schofar (Das Widderhorn) — VI) Der Moses des Michelangelo.

Es ist eine schwere Kost, die vorsichtig genommen und mehrmals verdaut werden muß, — aber es ist eine Arbeit, die den Problemen wirklich nahe zu kommen sucht; es ist nicht dieses ewige kompilierende Denken, das so häufig in der übrigen medizinischen Literatur uns ichthyosaurenhaft anmutet . . . Wenn Reik am Schlusse seines Werkes schreibt, daß er der Religionswissenschaft einen neuen Weg gewiesen hat, den er an der Hand seines Meisters Freud betrat, dann muß ihm jeder Vorurteilsfreie, auch wenn er ihm nicht in allen Deduktionen folgen kann, rechtgeben. Wie schmerzlich manchem die Sondierung religiös-ethischer Gefühle sein mag, vom wissenschaftlichen Standpunkt ist sie berechtigt, und die Psychoanalyse ist zweifelsohne befähigt, diese Erkenntnis in ein bisher unbekanntes Reich zu führen. Reiks Buch kann nicht referiert werden, da jedes Referat nur Stückwerk bleiben muß; es ist ein Buch, das durchforscht zu werden verdient und das in sich den Keim neuen Werdens trägt.

(*Prof. Liepmann* in der *„Zeitschrift für Sexualwissenschaft"*)

Der Ästhetiker findet manches Interessante über Musik, über die Hörner des Moses von Michelangelo und anderes. (*Prof. Oesterreich* in der *„Vossischen Zeitung"*)

THEODOR REIK: Der eigene und der fremde Gott.

Ganzleinen M. 10.50.

Aus dem Inhalt: Jesus und Maria im Talmud — Der hl. Epiphanius verschreibt sich — Das Evangelium des Judas Ischarioth — Die Unheimlichkeit fremder Götter und Kulte — usw.

Der tiefblickendste und scharfsinnigste Religionspsychologe unserer Zeit. (*„Schulreform"*, *Bern*)

Man wird eine Methode, die so tiefe Sachverhalte aufdecken kann, nicht a limine ablehnen.

(*Prof. Titius* in der *„Theologischen Literaturzeitung"*)

Man muß Reiks wuchtigen Vorstoß anerkennen . . . Rücksichtslos geht der Weg, zwar oft durch Dunkel und Schrecken und kaltes Grauen. (*„Bremer Nachrichten"*)

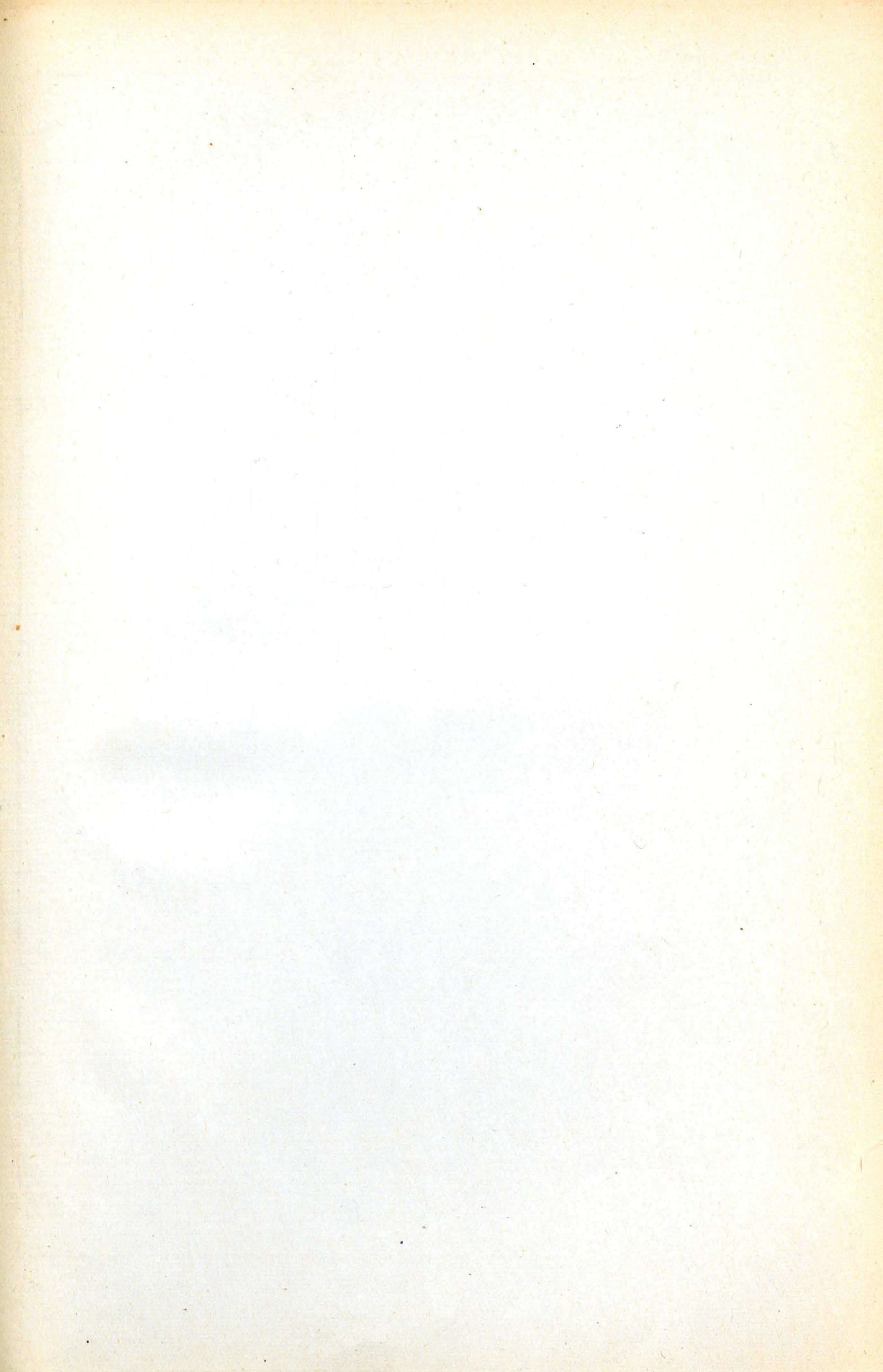
Das Buch ist unmittelbar erschütternd. Es versäume niemand, dem psychologischen Zusammenhang zwischen Christus und Judas Ischarioth unter Reiks sachkundiger Führung nachzusinnen. (*Graf Hermann Keyserling* im *„Weg zur Vollendung"*)

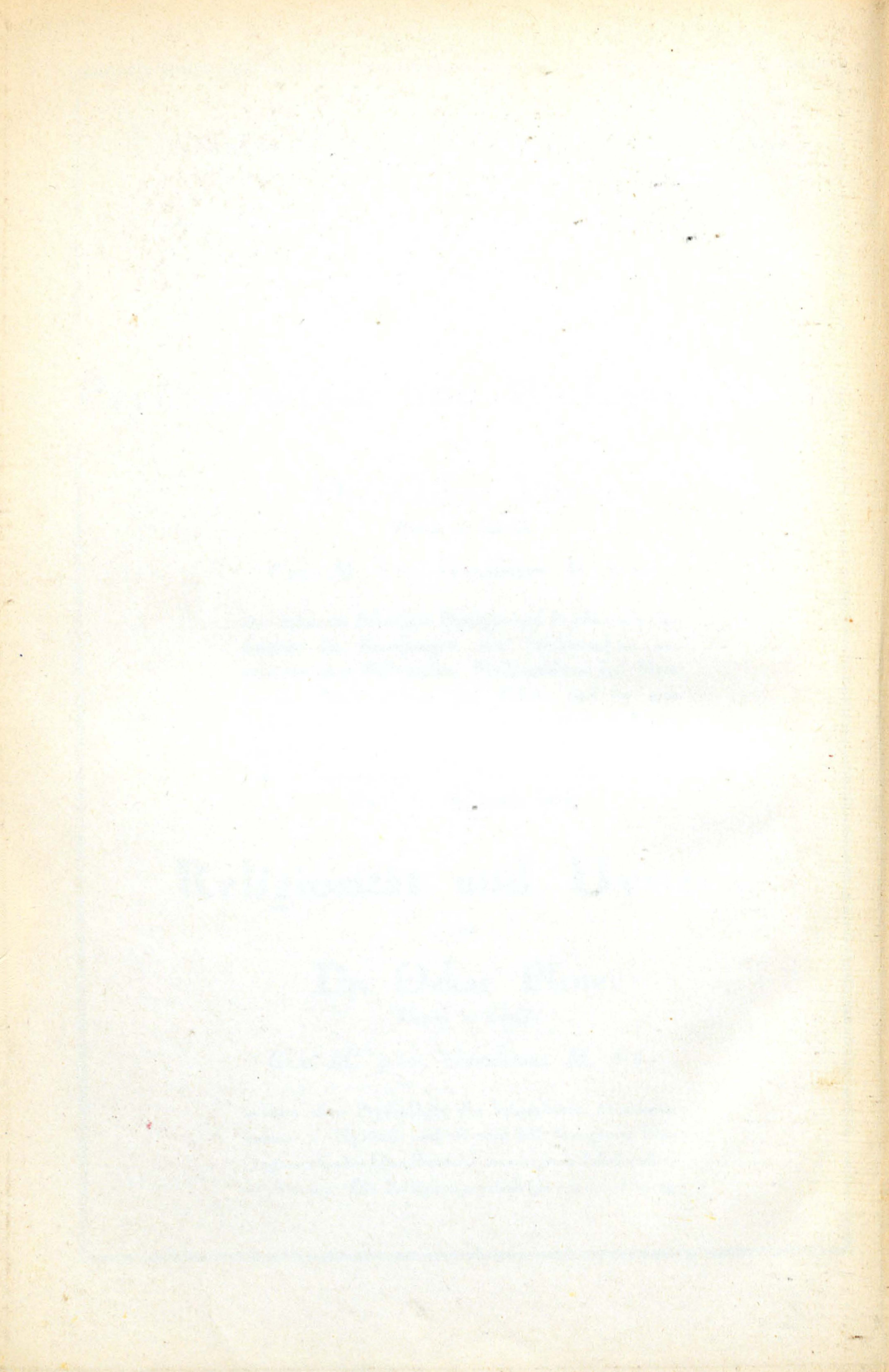
Ein geistreiches Buch . . . Einer der hellsten Köpfe unter den Psychoanalytikern.

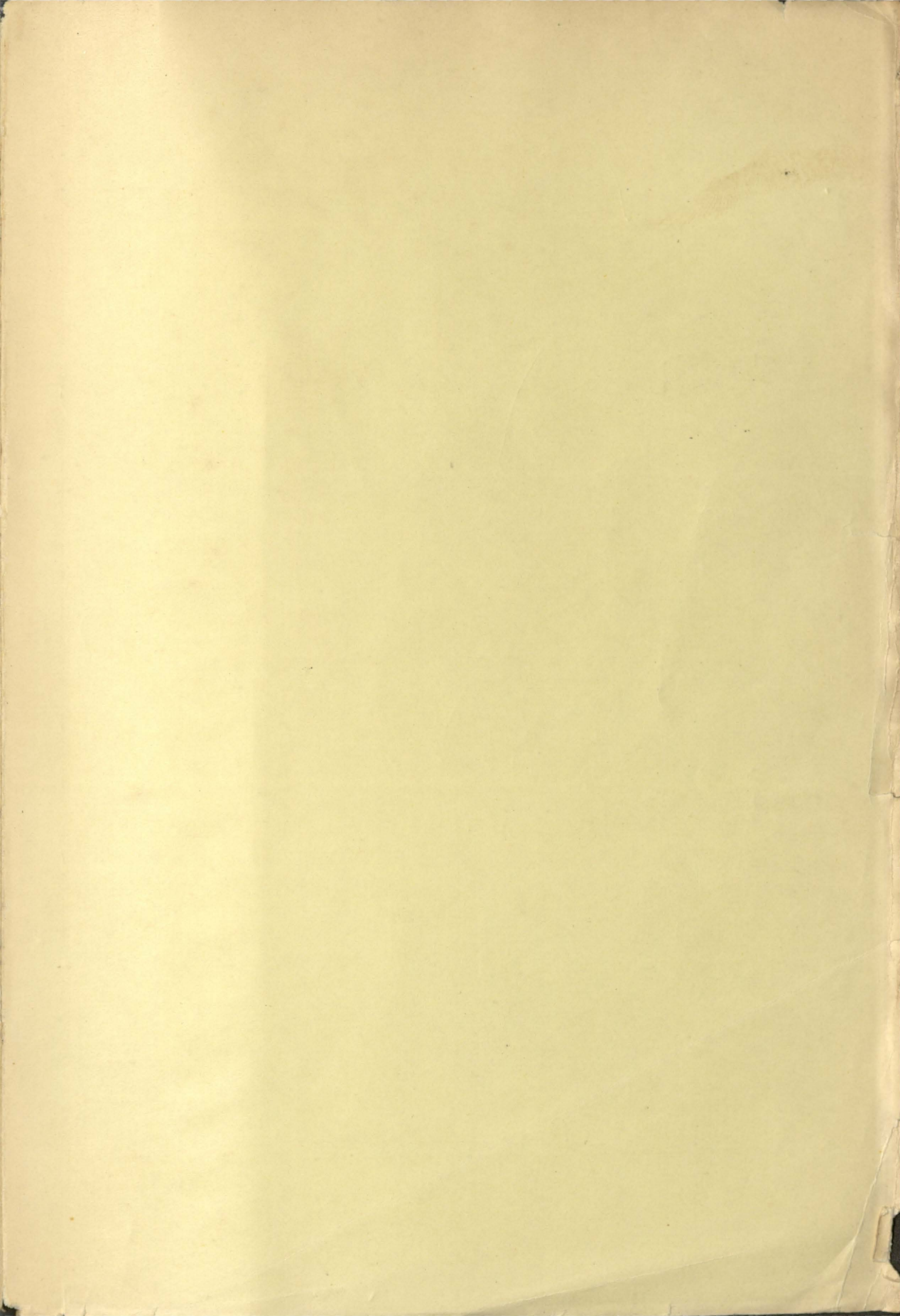
(*Alfred Döblin* in der *„Vossischen Zeitung"*)

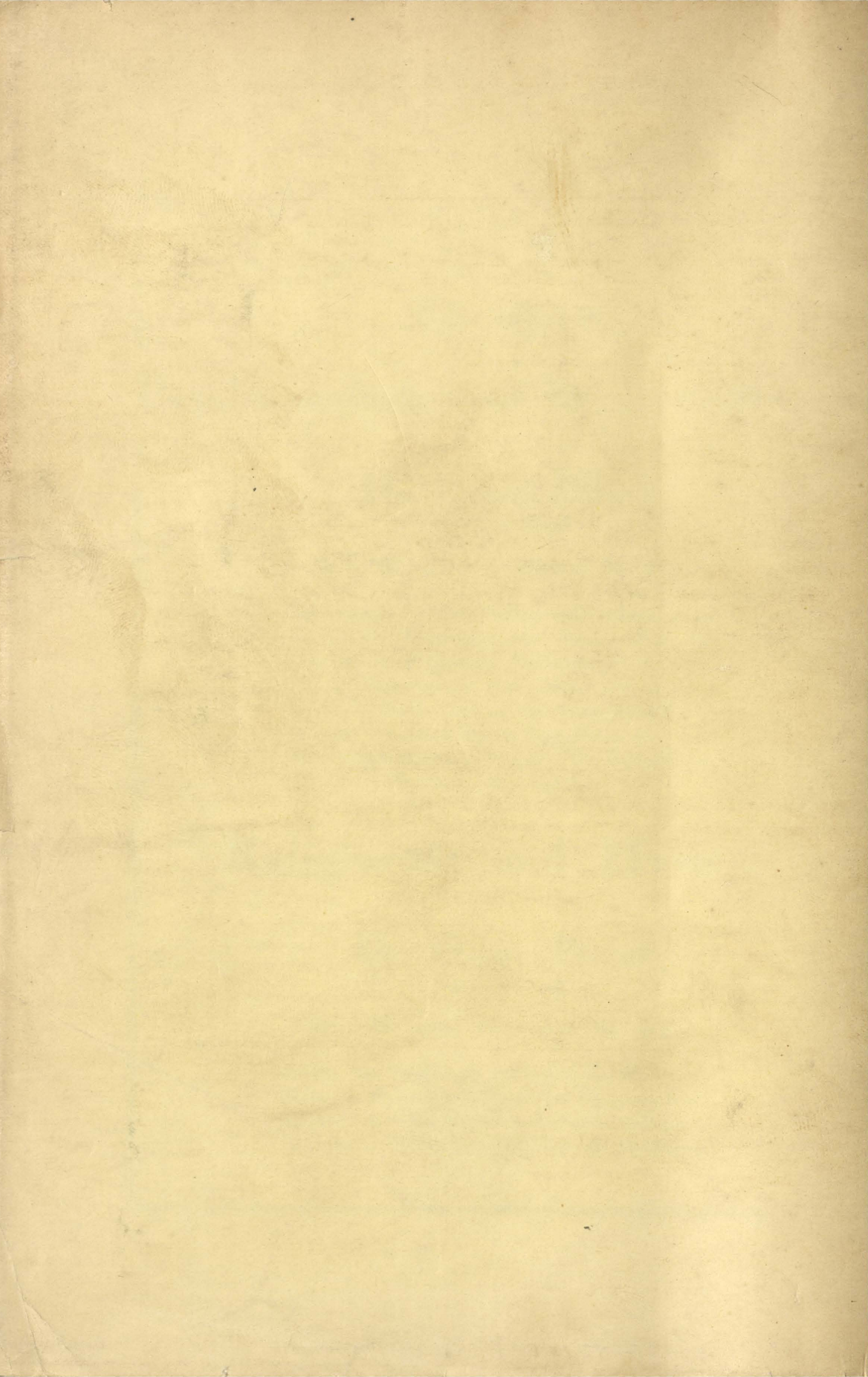
THEODOR REIK: Dogma und Zwangsidee. *Geh. M. 5.60.*

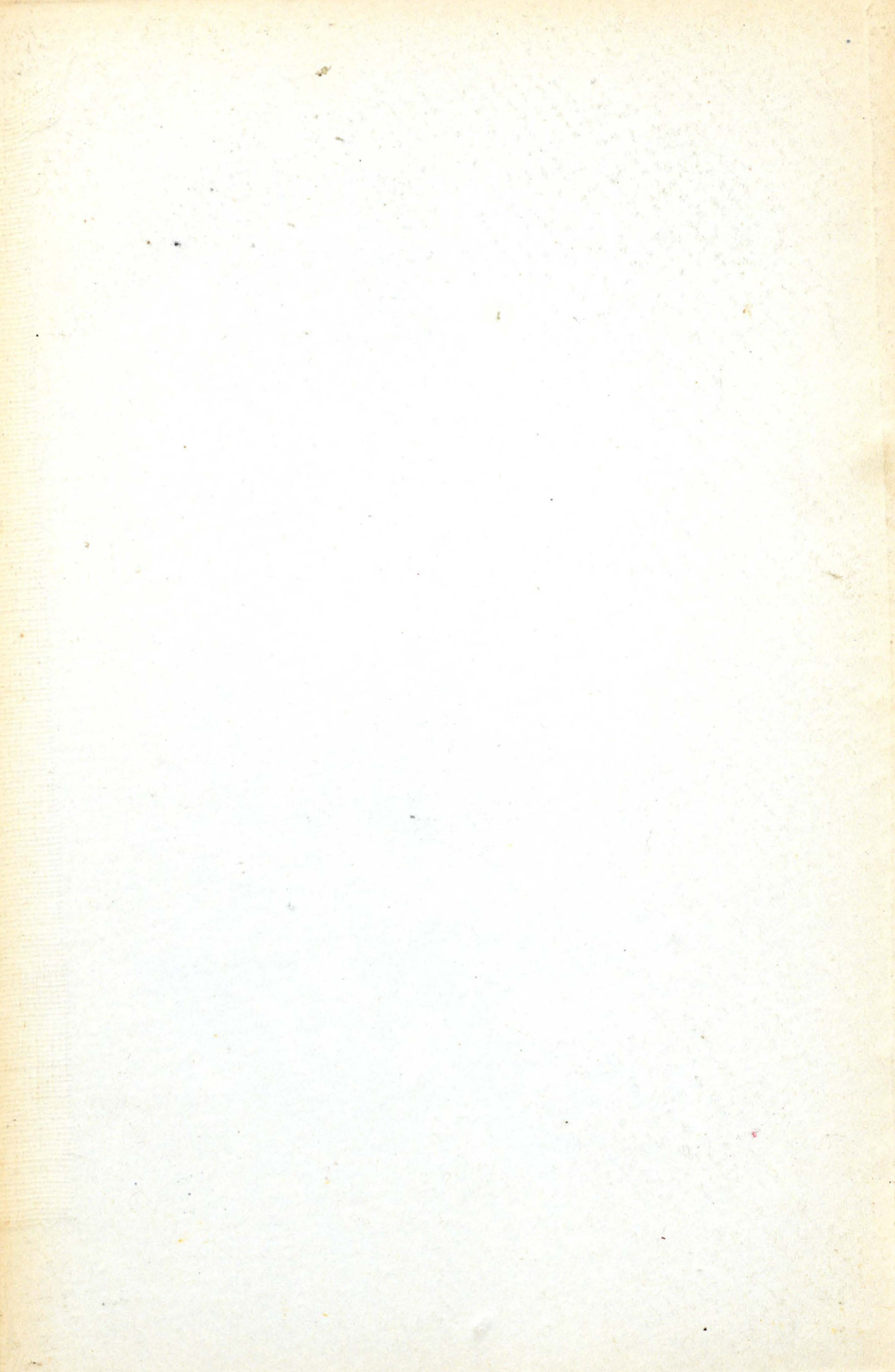
Inhalt: I) Das Dogma — II) Die Entstehung des Dogmas — III) Dogma und Zwangsidee (Das Dogma als Kompromißausdruck von verdrängten und verdrängenden Vorstellungen. Die Verschiebung auf ein Kleinstes. Zweifel und Hohn. Dogma und Anathema. Der Widersinn im Dogma und in der Zwangsidee. Die sekundäre Bearbeitung in der rationalen Theologie. Fides und Ratio. Das Tabu des Dogmas. Der latente Inhalt des Dogmas. Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind. Das Wiederkehrend-Verdrängte. Die Stellung des Dogmas in der Religion. Glaubensgesetz und Sittengesetz.

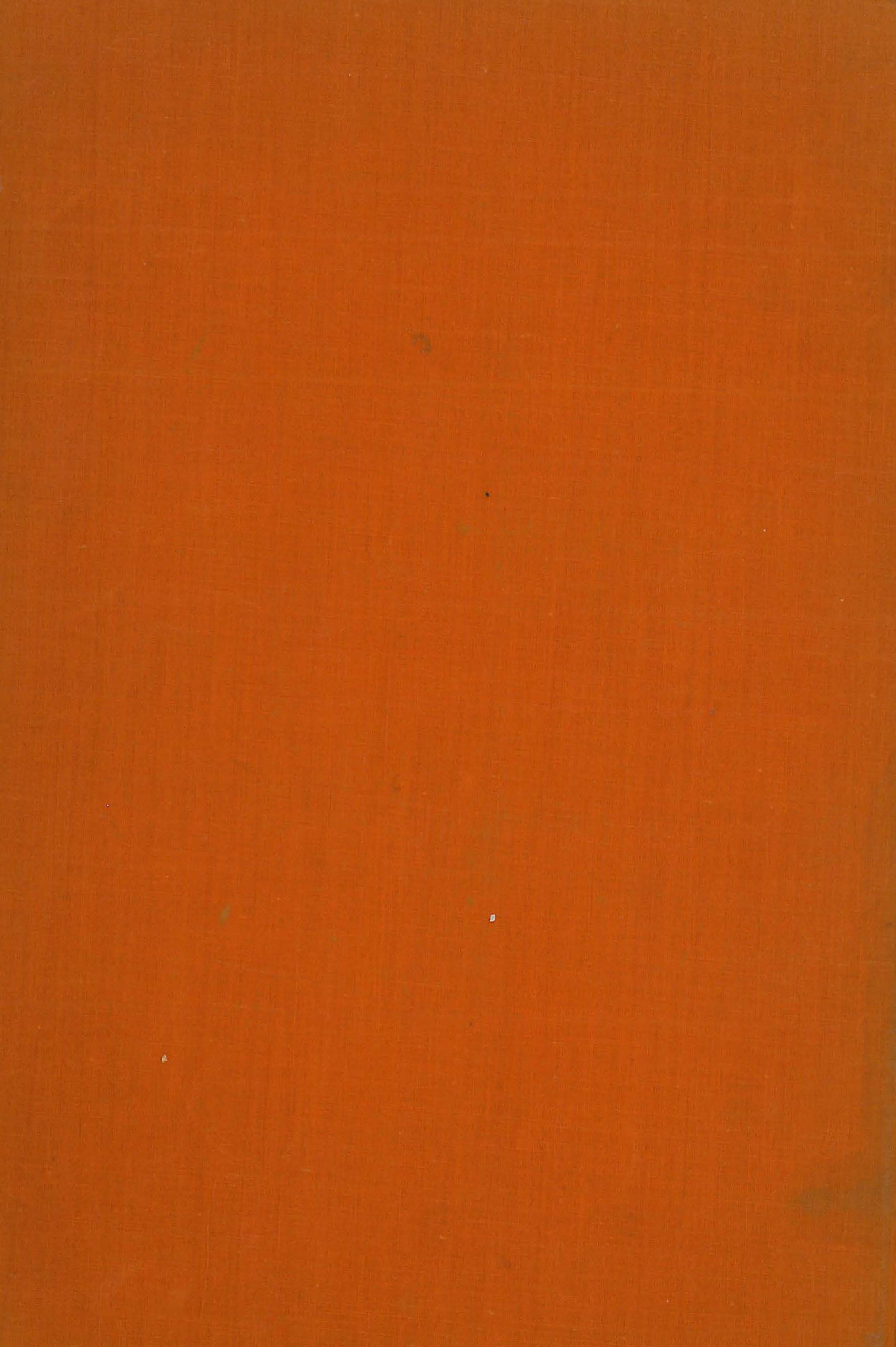












JONES / PSYCHOANALYSE DER CHRISTLICHEN RELIGION

IMAGO-BÜCHER / XII

Ernest Jones

Zur Psychoanalyse der christlichen Religion

INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG
LEIPZIG / WIEN / ZÜRICH

Ernest Jones

Zur Psychoanalyse der christlichen Religion

IMAGO-BÜCHER / XII

Jones / Zur Psychoanalyse der christlichen Religion